

RÉGIS BOYER

LA VIDA COTIDIANA DE LOS VIKINGOS

(800 - 1050)

LOS CONTENIDOS DE ESTE LIBRO PUEDEN SER
REPRODUCIDOS EN TODO O EN PARTE, SIEMPRE
Y CUANDO SE CITE LA FUENTE Y SE HAGA CON
FINES ACADÉMICOS Y NO COMERCIALES

RÉGIS BOYER

LA VIDA COTIDIANA DE LOS VIKINGOS

(800-1050)

Traducción
de
María Tabuyo
y
Agustín López

MEDIEVALIA

En esta misma editorial:
–Cuentos de los vikingos,
Ch. Guyot & E. Wegener

La portada, contraportada y guardas reproducen fragmentos del tapiz de Bayeux.
Museo del Tapiz de Bayeux, Bayeux.

Título original: *La vie quotidienne des vikings (800-1050)*

© 1992, Hachette, París
© 2000, para la presente edición:

José J. de Olañeta, Editor
Apartado 296 - 07080 Palma de Mallorca

Reservados todos los derechos

ISBN: 84-7651-829-3
Depósito L.: B. 24.488-2000

Pre-impresión: Ormograf, S.A. - Barcelona
Impreso en Liberduplex, S.L. - Barcelona
Printed in Spain

PRONUNCIACIÓN

á, *é*, *í*, *ó*, *ú* son vocales largas.

y e *ý* se pronuncian como la *u* francesa, breve y larga respectivamente.

æ tiene el sonido de una *e* abierta (como la *è* del francés *père*).

œ como la *eu* francesa en *beurre*.

ö como la *eu* francesa en *oeufs*.

ø como la *eu* francesa en *creux*.

Las demás vocales, como en castellano.

ð como la *th* inglesa en *the*.

þ como la z.

f tiene sonido de *f* como inicial o en contacto con un sonido sordo; en los demás casos se pronuncia como la *v* francesa.

g es siempre gutural, salvo cuando va delante de *i* o *j*, que se pronuncia como *y*.

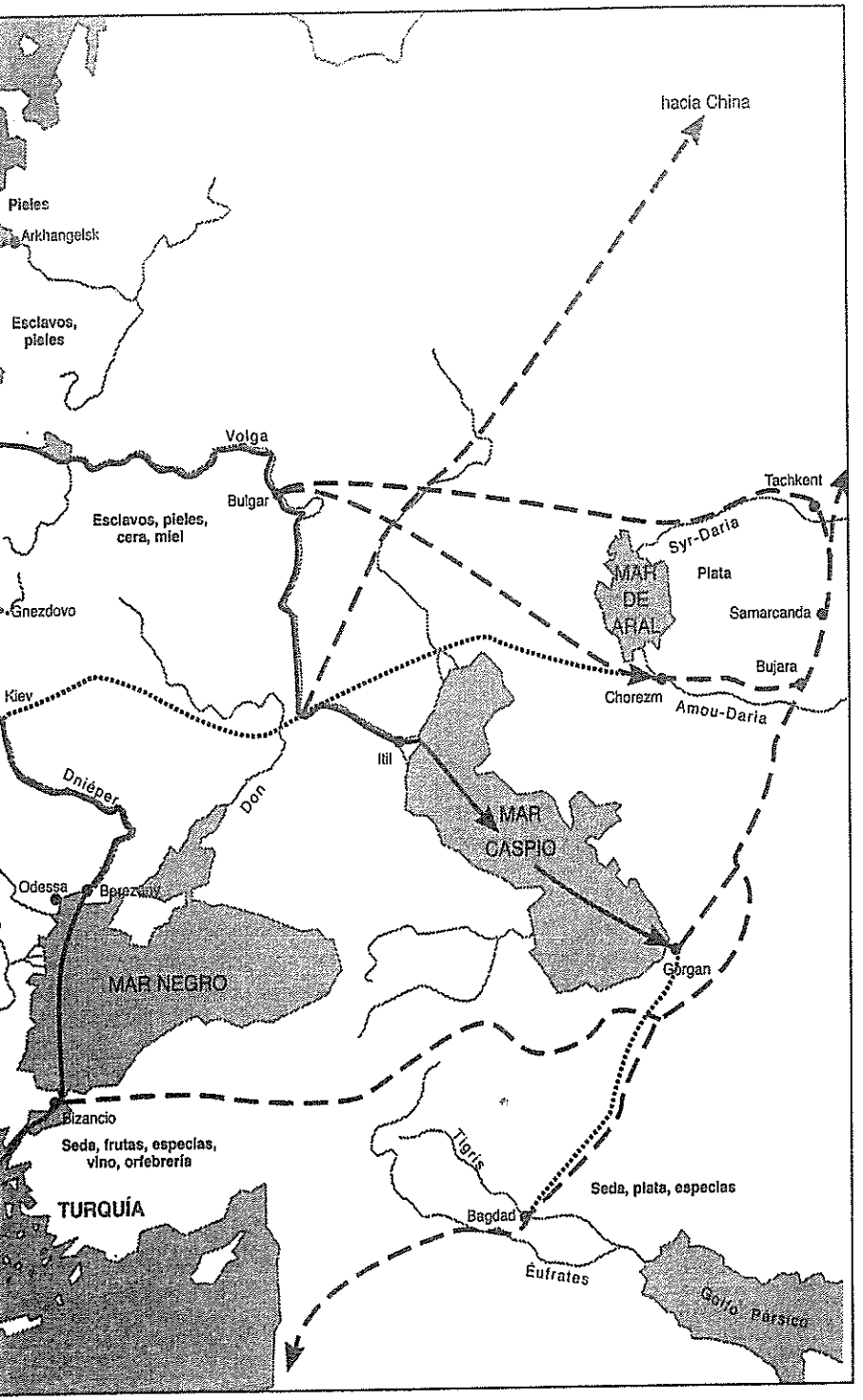
h siempre muy aspirada; no hay *h* muda.

j siempre equivalente a la *i* consonántica.

s siempre como la *ss* francesa.



James Graham-Campbell: «The Viking World», Frances Lincoln, Londres, 1980


hacia China
Pieles
Arkhangelsk
Esclavos, pieles
Volga
Bulgar
Esclavos, pieles, cera, miel
Tachkent
Syr-Daria
MAR DE ARAL
Plata
Samarcanda
Gnezdovo
Bujara
Kiev
Chorezm
Amou-Daria
Itil
Dniéper
Don
MAR CASPIO
Odessa
Berezany
Gorgan
MAR NEGRO
Bizancio
Seda, frutas, especias, vino, orfebrería
Tigris
Seda, plata, especias
TURQUÍA
Bagdad
Éufrates
Golfo Pérsico

PRÓLOGO

Helga Þórólfsdóttir se va a casar pasado mañana. Es una bonita muchacha de unos catorce inviernos, tiene hacienda, pertenece a un alto linaje de poderosos *bœndr** entre los que se cuentan innumerables dignatarios eminentes; las propiedades de su familia, bienes muebles y bienes raíces, forman una lista impresionante. Por otra parte, puede establecer su «linaje» en un número respetable de generaciones, como corresponde a un chica bien nacida. Con sus llamativos ojos azules, su tez lechosa y sus largos cabellos rubios, es «de bella apariencia» y el vestido que lleva denota su fortuna y su rango.

La escena que acabo de inventar pudo suceder hacia el año 950 en cualquiera de los países escandinavos, por ejemplo en Suecia, cerca de Sigtuna, en Dinamarca, cerca de Óðinsvé (hoy Odense, en Fionia), en Noruega, hacia Niðarós (hoy Trondheim), o en Islandia, en la orilla del Borgarfjörðr.

«Se va a casar» no es por otra parte la expresión adecuada. «Se la va a casar» sería más correcto. El matrimonio, que es con mucho

* El lector encontrará al final de la obra un glosario de las voces más importantes, en cursiva, dentro del texto, y las principales nociones señaladas por un asterisco.

el acto más importante de la vida en la sociedad vikinga, no se deja jamás al azar, no es un asunto de sentimientos —que, por supuesto, no se excluyen— sino un «asunto» a secas (*brúðkaup*, literalmente, la «compra de la novia»). No debemos tampoco tomar «asunto» en su acepción estrictamente económica: el término se entiende mejor en el plano social. No se casan básicamente dos fortunas dadas, sino que se asocia a dos familias (o dos clanes) con un vínculo sagrado y, en principio, indisoluble, dando implícitamente por supuesto el hecho de que ni una ni otra es «pobre», no aplicándose esta última palabra ni necesaria ni exclusivamente a la ausencia de riquezas materiales.

Pues el concepto central en esta sociedad es la familia. Es ella la que rige hasta los menores detalles de la existencia. Ya Tácito, en su *Germania*, nueve siglos antes, observaba el extraordinario predominio, en todos los campos, del militar al religioso, de esta institución. No, Helga no «se» casa. Un casamentero, personaje obligado para la ocasión, que es en general un pariente muy cercano del futuro marido, se encarga de proponer y después arreglar la unión. Esto no significa que no se puede requerir el consentimiento de los interesados, pero no es la norma, y cuando en un texto se introduce esta concesión, estamos autorizados a considerarlo «contaminado» por influencias cristianas. No, lo que el casamentero ha intentado es soldar fuertemente el linaje de Þórólfr, padre de Helga, con el de Björn, su futuro marido, quizá por razones políticas; quizá para terminar así con las interminables disputas que envenenan desde hace siglos las relaciones entre los dos clanes, y es de esta manera como muchas sagas* islandesas encuentran finalmente un desenlace feliz; quizá para asentar más el peso y la autoridad de un partido de *bœndr*, si podemos expresarlo así apelando a nuestra jerga política actual, frente al inquietante aumento de las prerrogativas de los «reyes» de espíritu «moderno» que se inspiran en ejemplos continentales, como el danés Haraldr Gormsson o el noruego Haraldr de la Her-

mosa Cabellera o, pronto, el sueco Óláfr Sköttkonungr, por no hablar de las pretensiones de algunos soberanos noruegos sobre Islandia; o quizás, y no es la razón menos importante, para edificar una fortuna capaz de hacer frente a cualquier competencia.

No importa. El matrimonio de Björn y Helga representará, en cualquier caso, una sabia e interesante operación a la vez económica, social y hasta diplomática. Por lo demás, el casamentero no ha escatimado esfuerzos. Su primera preocupación fue consultar a los responsables legales de Helga, dando por supuesto que tiene el consentimiento de Björn y de su padre, para fijar la ceremonia de los esponsales (*festarmål*) que tuvo lugar hace ahora más o menos un año. Había una condición *sine qua non*: que los dos partidos fuesen *jafnrœði* (de rango, calidad y fortunas similares). Como tal es el caso, no hay problema. Sobre todo, había que convenir las condiciones materiales, y todos los tratos que a ello se refieren se han hecho ante testigos, pues, repitámoslo, se trata de un acto determinante. Se ha convenido por tanto, conforme a la ley, que la novia aportará como dote (*heimanfylgja*, «lo que la sigue desde su casa») un conjunto de bienes de todo tipo de un valor global determinado, que vendrá a equilibrar el *tilgjöf*, procedente del marido, al que éste añadirá una «pensión» de un montante fijado por la ley o *mundr* (advirtiéndose que la distinción *tilgjöf-mundr* no es tal vez segura, pues los códigos varían sobre este punto). Aunque, después del matrimonio, corresponda al marido administrar el conjunto *heimanfylgja-tilgjöf-mundr*, y por consiguiente mirar por su rentabilidad, la casada sigue siendo propietaria de su *heimanflygja* y del *mundr* en caso de divorcio o separación, y es importante por tanto que se tomen todas las garantías para que el asunto se resuelva a satisfacción de todos.

Por el momento, hace pues un año que han bebido la *festaröl*, la cerveza de los esponsales (puesto que toda festividad equivale a un banquete, que se expresa en términos de la cerveza, *öl*, que allí se

bebe y que puede tener virtudes específicas de acuerdo con la circunstancia, haber sido fabricada en función de ésta, y ser en consecuencia más o menos fuerte), y el carácter público y, por consiguiente, constrictivo de ese ritual ha sido debidamente establecido; todo hace pensar que la ceremonia transcurrirá sin incidentes. En dos días, alcanzaremos las «noches de invierno» (*vetrnætr*: las tres noches que inauguran el invierno, pues el año no tiene, generalmente, más que dos «estaciones» o *misseri*, verano e invierno). Las *vetrnætr* se sitúan, pues, hacia finales de octubre, según nuestro calendario, y seguramente dieron lugar, en las lejanas épocas paganas, mucho antes de la época vikinga, a importantes manifestaciones religiosas. Es el mejor momento para celebrar las bodas: las cosechas están recogidas, el heno, el más preciado de todos los productos del suelo, ha sido colocado en almiares y, una vez secado, almacenado; el ganado, o bien está recogido para el invierno, o bien se ha sacrificado y se ha preparado para su conservación, igual que el pescado seco (*skreið*), y la «buena cerveza» ya ha sido fabricada; los trabajos en el exterior permiten por fin un tiempo de descanso que por otra parte hará obligado el invierno que llega con gran rapidez.

Helga está lista. En un momento, llegarán de casa de su novio los mensajeros para conducirla al hogar de él. Esta costumbre, aunque no obligatoria —pues Helga y su esposo pueden muy bien habitar, al menos por un tiempo, en casa de los padres de la prometida—, está atestiguada por testigos interesantes, por ejemplo, esos detalles que dan como de pasada y sin prestarles mayor atención, por su propio carácter evidente, los poemas éddicos*, cuyo propósito central es diferente: la *Rigsþula* de la *Edda poética*[1] observa que la muchacha «se transporta» a la casa de su futuro esposo. De ahí, sin duda, el término *brúðlaup* (bodas), literalmente: «carrera de la novia», que pudo aplicarse mucho tiempo antes al rapto de la novia con el que se señalaba el primer momento de la boda. Pero en la época vikinga (*ca.* 800-*ca.* 1050) esta costumbre ha caído en desuso.

He ahí pues a Helga sobre uno de esos caballos de pequeño tamaño que todo el Norte conoce y que todavía existen en Islandia; sus patas especialmente firmes les permitían moverse con soltura por los temibles terrenos pantanosos que constituían la mayor parte de muchos paisajes nórdicos de la época.

Debe llegar a casa de su novio al menos la víspera del matrimonio propiamente dicho, porque ese día tendrá lugar el «baño de la novia»; sobrevivencia, sin duda alguna, de un antiguo rito de lustración como el que conocieron todas nuestras culturas, con el objetivo evidente de asegurar la «pureza» de la novia, es decir, liberarla de todos los malos espíritus o influencias que pudieran estar apegados a ella. Ese «baño» —un paso por la sauna, en realidad— es colectivo, se extiende a la novia y a todas las damas de honor, y puede durar un buen rato, no impidiéndose a las participantes el consumo de golosinas. Se concluye con la confección de coronas de flores y hojas que engalanarán la cabeza de la novia, que, además, para su matrimonio propiamente dicho, cambiará de peinado. Por una parte, llevará un velo de lino, costumbre que debe remontarse a antiguas creencias sobre los poderes del mal de ojo del que debe ser defendida, a menos que se trate simplemente de que el novio debe ser el primero en desvelar el rostro de su prometida. Por otra parte, ella se recogerá en un moño, o sujetará en la nuca con una cinta o una joya, los cabellos que hasta entonces había llevado sueltos y flotantes. Será en lo sucesivo el indicativo de su nuevo estado, junto con el manojo de llaves que como buena *húsfreyja* (ama de la casa) llevará a la cintura: llaves de los cofres que contienen ropas de valor y objetos preciosos, llaves de la despensa y de los armarios que constituyen el «mobiliario» de la casa vikinga.

Después viene el gran día o, mejor dicho, los días, pues las bodas duran al menos tres días —de sábado a lunes, en general en la época cristiana, alrededor del año 1000— incluso más, según la calidad y la importancia de los participantes. Quienes fueron invitados

en su momento tienen como un honor haber sido convidados —aunque parece que pudo existir la costumbre de invitar sistemáticamente a parientes ¡hasta de tercer grado!— y los excluidos se sienten gravemente ofendidos. En principio, su número deberá ser semejante por ambos clanes. Incluso llega a suceder que, en la sala común (*skáli*) donde se ofrecerá el banquete (*brúðveizla*), cada bando esté colocado en uno de los dos bancos longitudinales, con un asiento más alto para el marido y otro para su mujer, en el centro de cada banco y uno frente a otro, a no ser que sean para el dueño de la casa y su compadre. Por supuesto, los invitados no llegan con las manos vacías. Habrá que tener mucho cuidado de acordarse de los regalos que traen, por razones de reciprocidad, en esta sociedad donde la regla del «doy para que des» apenas tiene excepciones, sea el ámbito que sea. Por otra parte, se prestará gran atención a la colocación de los invitados, pues los vikingos eran especialmente quisquillosos con respecto a las precedencias. Todavía en el siglo XIII, las sagas se sentirán obligadas a precisar quién se sienta en cada sitio, es decir, más o menos lejos de la puerta de entrada, más o menos lejos de los asientos elevados, etc.

Pero no nos anticipemos. El primer día de la boda ha tenido lugar, probablemente, la ceremonia del matrimonio propiamente dicho. Estamos mal informados a este respecto, por razones que se expondrán más adelante. Es evidente que existió un ritual que mezclaba un culto venerable del hogar (o del fuego del hogar, verdadera alma de la casa), unos gestos significativos del paso de un clan a otro —que vale en los dos sentidos, puesto que Helga seguirá siendo hija de su padre, Þórólfsdóttir—, y, por supuesto, toda una serie de actos votivos, propiciatorios y de consagración. Si hemos de creer a Adán de Bremen[2], se hacía una ofrenda a Frigg, la representación más expresiva de la antigua Diosa Madre, para atraer sobre los esposos el bienestar, la fertilidad-fecundidad y una cohabitación pacífica. Según Saxo Gramático[3], esa ofrenda se hacía a Freyr (o a su

paredro Freyja, otra figura de la misma Diosa Madre[4]), dios de la felicidad, el placer y los bienes terrenos. La *þrymskviða* de la *Edda poética*[5] menciona a una diosa menor, poco conocida por otra parte, Vår, que escucha y promueve las promesas. La misma *þrymskviða*, sin embargo, hace alusión a lo que parecen ser ritos más venerables: ofrenda de sacrificios de animales (el poema habla de «vacas de cuernos dorados» y «bueyes negros») y sobre todo consagración por el martillo de Þórr, práctica que podría ser muy antigua, en efecto, y que sobrevivía todavía, en Suecia, hace apenas un siglo, bajo la forma del *hammarsäng*, el hecho de ocultar un martillo en el lecho de la novia para asegurar la fecundidad de la pareja. Diré, llegado el momento, que no creo en la existencia de una casta o una corporación de «sacerdotes» en la religión de los vikingos. Parece más probable que fuera el cabeza de familia o del clan quien se encargara de la dirección de esos ritos cargados de sentido. En cualquier caso, ignoramos qué fórmulas podían pronunciarse en este caso y bajo qué auspicios se situaba expresamente el rito. En una religión que, como diremos, no se plegaba, contrariamente a la opinión habitual, a una estricta categorización duméziliana[6], cada uno de los grandes dioses podía muy bien presidir la fertilidad-fecundidad y queda por saber, por otra parte, si el matrimonio se colocaba realmente bajo el signo de una figura divina determinada, o más bien bajo la tutela de deidades colectivas como dises* o alfes*.

Sin duda es al jefe de familia o del clan a quien correspondía la responsabilidad de abrir el banquete nupcial, en el curso del cual, como en todos los banquetes solemnes, los brindis se dirigirán probablemente a los dioses —los textos nombran a Óðinn, Þórr, Njörðr, Freyr y «todos los dioses» (serán reemplazados en la época cristiana por Cristo, la Virgen María y los santos)— pero, sin duda, también a los grandes antepasados, de uno y otro clan: esto se llama *drekka minni* (beber a la memoria de) o *drekka full*. Considero este momento capital, pues «consagra» la perpetuación del linaje en una

cultura en la que los antepasados no han muerto realmente nunca y en la que el primer deber de un ser humano es no derogar lo establecido.

Acabo de emplear un verbo que exige una observación. Y una expresión de pesar. Ya tendré ocasión de decir cuál es la calidad de las fuentes de que hay que servirse para tratar este tema. El vikingo que aparece, directa o indirectamente, en casi todas nuestras fuentes, no es un hombre del vulgo, no procede del pueblo llano. Sobre éste, debemos decir también que no sabemos nada, y es una lástima, pues él era el hombre de base, el remero del *skeið*. Pero las tumbas, los barcos funerarios, los poemas éddicos y escáldicos*, más tarde las sagas, no nos hablan jamás de él, si no es de pasada y con cierto tono de burla. Helga, Björn, son hijos de «aristócratas», diríamos, si ese término tuviera el mismo significado en esa cultura que en la nuestra, lo que no es el caso. El famoso aventurero de los mares, el testigo mayor de una civilización de la que se puede afirmar sin duda ninguna que aguanta la comparación con las más eminentes, el vikingo, no procede del *vulgum pecus*, aunque, también hay que decirlo, las diferencias sociales no tuvieran, en esas latitudes, el rigor que conocieron en otros lugares.

En cuanto a Björn y Helga, que ahora ya están casados —sin que sepamos con certeza según qué ceremonia precisa, salvo que sin duda se ha hecho todo para que su unión fuera consagrada *til árs ok friðar* (por un año fecundo y por la paz), que es la mejor definición del universo mental religioso del vikingo—, se sientan en el banquete donde se organiza la juerga, donde se bebe hidromiel y cerveza, siendo la borrachera el final normal de un festín, hasta el punto de que antes de comenzar se juran mutuamente no tener en cuenta las palabras que se dirán cuando estén borrachos. Ya dije que esos ágapes podían durar mucho tiempo. Estaban entrecortados por todo tipo de diversiones: declamación de poemas o de relatos, cantos y danzas, estas últimas probablemente de carácter ritual. Exami-

naremos más de cerca (*infra*, pág. 259 y sigs.) el célebre banquete de bodas que se celebró en Reykjahôlar, Islandia, pero, desdichadamente para nosotros, en 1119, es decir, casi un siglo después de la desaparición del último vikingo y en un medio muy cristianizado; de la pluma, además, de un autor que seguramente era un clérigo y que escribía en pleno siglo XIII. Esto nos permitirá no obstante hacernos una idea, aunque sea lejana.

Queda el último rito de paso, en toda la fuerza de la expresión. La primera noche de las festividades de sus bodas, Björn y Helga serán acompañados hasta su lecho nupcial. No se dice que, como sucede en otras culturas, la consumación de su unión debiera ser constatada por expertos, pero no excluimos la posibilidad. A la mañana siguiente de esta primera noche en común, Björn debe hacer a Helga un bonito regalo, una joya delicadamente trabajada, ropa de magnífico lino, un cofre de madera esculpida, etc.: es la *morgingjöf*, el regalo de la mañana, que se institucionalizará durante mucho tiempo (*morgongåva* en sueco moderno).

Así terminan las bodas de Helga. Tendrá muchos hijos a pesar de una mortalidad infantil tan elevada aquí como en otros lugares de Occidente. Si sabe mostrarse a la altura de sus funciones, como parece que sucedía a menudo, hará de ellos hombres y mujeres dignos de ese nombre, los educará en el respeto a las tradiciones tanto de su clan como del de su esposo, y velará por inculcarles el sentido del honor familiar que jamás debe perecer; en resumen, será el alma de su hogar.

Ahora bien, se habrán observado dos cosas en la lectura de estas páginas.

La primera son las reservas de carácter propiamente histórico de que he debido rodearme. Este libro pretende describir la vida cotidiana de los vikingos, pero a menudo es difícil saber si los docu-

mentos de que disponemos se aplican realmente a ellos, desde un punto de vista cronológico, se entiende.

La segunda es la utilización de numerosos adverbios «aproximativos» que se distribuyen a lo largo de mi texto (probablemente, tal vez, eventualmente...). Se deben a que, salvo excepciones estadísticamente raras, esos documentos no pueden ser tomados *a priori* como absolutamente fiables. Demasiados errores se han cometido, desde hace mucho tiempo, por utilizar sin discernimiento fuentes que exigen un análisis riguroso.

En otras palabras, no es posible abordar nuestro tema sin haber tomado al menos dos precauciones elementales: la primera, definir aquello de lo que vamos a hablar, esos vikingos cuya vida cotidiana nos gustaría conocer[7]; la segunda, enumerar y criticar las fuentes de que nos vamos a servir. Ese doble esfuerzo es indispensable, incluso si, a ojos del lector, se corre el riesgo de hacer pesada esta obra. En tal sentido, mi propósito va en dos direcciones: tratar de informar correctamente, si se puede, por supuesto; pero, al mismo tiempo, luchar contra los innumerables absurdos o errores que oscurecen gravemente la cuestión[8].

Pues los vikingos no fueron protagonistas en el escenario de nuestra historia más que durante dos siglos y medio, lo que, en sí, es ya considerable, pero no autoriza a confundirlos con los germanos en general ni, de manera más precisa, con algunos de sus antepasados como los godos, los burgundios, los vándalos o los lombardos, por ejemplo. Los documentos que nos hablan directamente de ellos, los que podríamos llamar de primera mano, son rarísimos. Y los otros, la impresionante masa de todos los demás, deben, casi por definición, ponerse en tela de juicio.

I

¿QUÉ SE ENTIENDE POR VIKINGOS?

Se ha convenido en llamar *vikingr*[1], si actúa en Occidente, o *væringr* (varego) si escoge Rusia y Asia como campo de su actividad, a un comerciante escandinavo (danés, noruego, sueco, y después, a partir más o menos del 900, islandés) particularmente dotado para el negocio y la navegación —gracias a los maravillosos barcos que pusieron a punto después de siglos de tanteos, el *skeið* o *knörr* (o *byrðingr*, *skúta*, *langskip*, etc., ¡pero en ningún caso la absurda creación francesa *drakkar**!)— que debió de existir como tal mucho antes del siglo IX pero que un concurso de circunstancias poco común, en primer lugar el hundimiento del imperio carolingio después de la muerte de su fundador y por tanto la ausencia de una oposición seria como la que dicho imperio podía presentar a un predador audaz y decidido, impulsó súbitamente al primer plano de la actualidad. La costumbre es fijar el comienzo de este movimiento en la fecha del saqueo de la abadía de Lindisfarne, en Northumberland (Gran Bretaña), donde estaba el relicario de San Cutberto, el 8 de junio de 793. Es admisible, pero, acabo de sugerirlo, está fuera de duda que los escandinavos frecuentaban desde hacía mucho tiempo los itinerarios marítimos y fluviales, que tomaron quizá de los frisones

si se trata de la «ruta del Oeste»; y, en cuanto a la «ruta del Este», hacía tiempo que era familiar a los suecos. 793 es un punto de referencia cómodo, pero no señala una verdadera novedad.

A partir de ahí imperará un fenómeno que durará unos dos siglos y medio (desde 800 hasta 1050 aproximadamente, recordémoslo) y que conocerá, durante ese largo lapso de tiempo, importantes virajes o, más bien, modificaciones sensibles, sobre una base que se mantendrá firme. La balanza de pesar la plata picada* en una mano, la espada de doble filo en la otra, el vikingo, según las circunstancias, negocia o saquea, roba, incendia, regatea, cambia o captura. El objetivo, que no varía, es «adquirir riquezas», como dicen las inscripciones rúnicas*, volver a la propia casa mejor provisto que al partir. Innumerables debieron de ser los vikingos a los que se aplicará la inscripción de Ulunda (Suecia):

Fǫr hæfila	Atrevidamente fue,
fèaR afladi	riquezas ganó,
ùt ì Grikkiuum	lejos en Grecia [= Asia Menor]
arfa sìnum.	para su heredero.

En el curso del camino, se le ofrece la ocasión de tratar de cerca a poblaciones con las que mantenía otras relaciones distintas a las bélicas, de examinar con cuidado sus condiciones de vida y sus modos de implantación: llegado el día, sabrá dónde acudir para establecerse de forma fija. Pragmático, realista, agudo observador, toma buena nota igualmente de todas las novedades que descubre y que adaptará a sus propias latitudes. Esto es por otra parte lo que hace un poco descorazonadores todos los intentos de estudio como éste. Cuando queremos descender al detalle, descubrimos en seguida que es con frecuencia muy difícil hacer la distinción entre escandinavo propiamente dicho, céltico, germánico continental, eslavo o bizantino, incluso sin abordar las creaciones del espíritu. Un solo ejem-

plo: cuando nos encontremos en el capítulo del vestido, deberemos decir que la ropa más común son los calzones (*brók*, plural *brœkr*). Parece sin embargo que la prenda y su uso sean de origen celta... Por otra parte, las tribus que el vikingo frecuenta aprecian a menudo su sentido de la organización, su amor por el orden, su espíritu colectivista o comunitario, y también la energía que le impusieron las duras condiciones climáticas de su país natal, como ya veía Montesquieu. Esas poblaciones saben recordarlos a veces, sea para imitarlos, sea para pedirles que vayan a transmitir a uno u otro lugar sus conocimientos prácticos. Así nació Rusia. Así se generalizará en todo Occidente la utilización de cierto material náutico con el vocabulario correspondiente, que todavía está en uso en la actualidad.

Dos siglos y medio, en una época en la que, de todas formas, Occidente conoce grandes conmociones, no pueden ofrecer un aspecto uniforme a la mirada del observador. El movimiento vikingo pasa, en efecto, por cuatro fases sucesivas bastante bien diferenciadas.

La primera (800 a 850, estas fechas delimitan tendencias, no tienen nada de rigurosas y pueden variar con los «frentes») es un momento de tanteos, de pequeños golpes de mano intentados un poco al azar y en lugares en principio vulnerables por carecer de defensa y, además, ricos (abadías, monasterios, ciudades abiertas, etc.).

La segunda (850 a 900) es más importante porque, conscientes de su fuerza, los escandinavos organizan mejor sus expediciones, imponen condiciones a las poblaciones amedrentadas (pasarán a la historia como grandes maestros de la «guerra psicológica»), mientras que frente a ellos distinguimos, de un lado, a adversarios incapaces de defenderse y, por lo tanto, dispuestos a negociar en las peores condiciones; y del otro, a las naciones resueltas a resistir (como la Inglaterra del Sur o la España morisca) y frente a las cuales los vikingos no insistirán. Subrayemos el hecho de que fue la compla-

ciente imaginería romántica mantenida por dudosas teorías modernas la que pretendió hacer del vikingo un superhombre invencible que imponía su ley por todas partes. No se tienen ejemplos de una batalla en regla de la que el vikingo haya salido vencedor; es maestro de lo que llamaríamos la expedición de comando, el golpe de mano rápido, pero no es un guerrero en el sentido habitual. A fin de cuentas, sus compañeros y él son muy poco numerosos (pensemos que, todavía hoy, los escandinavos apenas son dieciocho millones en total) para haber podido constituir flotas o tropas capaces de resultados estruendosos. Son los clérigos timoratos —autores casi exclusivos de los anales o las crónicas que hemos conservado, primeras víctimas también de los saqueadores del norte— los que nos inducen al error al multiplicar las complacientes exageraciones y las relaciones patéticas. En realidad, sin hacer por supuesto del vikingo un modelo de dulzura y comportamiento pacífico, basta compararlo con sus contemporáneos concretos, sarracenos y húngaros, para tomar la medida de su pretendida «barbarie».

Añadamos a esto que tenemos tendencia a confundir a los escandinavos de los siglos IX y X con los germanos (muchos de los cuales eran escandinavos) de los siglos V al VII (responsables éstos de las «grandes invasiones», llamadas también «invasiones bárbaras») y comprenderemos de dónde proceden tantos errores y exageraciones. Sin embargo, esta segunda fase es capital. En primer lugar porque se instaura progresivamente el sistema de los *danegelds* («pago a los daneses», es decir, ese tributo, cuyo montante no dejará de crecer, que reclamaban los vikingos para reembarcarse, a reyes pusilánimes e incapaces como el inglés Etelredo II o los dos Carlos franceses —el Gordo, y después el Simple— que, a largo plazo, hará bascular el sistema económico de Occidente.

A continuación y sobre todo, porque es en el curso de este período cuando se definen claramente las cuatro grandes «rutas», cada una con numerosas variantes, que siguen los vikingos (ver mapa, al

principio de este libro). No podemos pasar por alto su importancia, ya que es según sus ejes como se organiza el complejo de intercambios, contactos e informaciones de donde nacerá en buena parte la Europa moderna. A saber: la ruta del Oeste (*vestrvegr*), que admite dos variantes mayores, una, pleno oeste, hacia la Gran Bretaña, luego Islandia, después Groenlandia (después, eventualmente, Vinland[2], que se situaría en algún lugar del Labrador); la otra, oeste y después sudoeste, que va a lo largo de las costas de Francia y España, y franquea el estrecho de Gibraltar (Njörvasund) para dirigirse, bien hacia África del Norte, o bien a la Francia meridional e Italia, pudiendo situarse su punto final en Bizancio. Después la ruta del Norte que interesa sobre todo a los noruegos: a partir del sur de su país, bordean las costas hasta el cabo Norte y atraviesan el mar Blanco para recalar en Murmansk o en Arkhangelsk; ruta importante aunque peligrosa, puesto que su objetivo es procurarse las pieles que serán, junto con los esclavos, la «mercancía» por excelencia que negociarán vikingos y varegos. La tercera ruta es interior al Báltico y concierne especialmente a los suecos, que mantienen así relaciones duraderas con los finlandeses y explotan el ámbar, que abunda en las orillas de dicho mar y que es igualmente una de las especialidades de estos comerciantes. Esta ruta desemboca por otra parte, casualmente, en la ruta del Este (*austrvegr*), que parte del fondo del golfo de Riga para tomar el complejo de los ríos y lagos rusos, a fin de llegar, a la altura de la actual Odessa (que se llamaba Aldeigjuborg en normánico antiguo), al norte del mar Negro, al que atraviesa en dirección sur hasta Bizancio; como esta ruta cruza algunos de los grandes itinerarios inmemoriales venidos del Extremo Oriente (la ruta de la seda especialmente), pudo suceder que los varegos la siguieran. Las inscripciones rúnicas suecas nos han conservado el recuerdo de al menos dos prestigiosas expediciones hacia el Extremo Oriente que deben coincidir con este análisis.

Este período de medio siglo, que va del 850 hasta, aproximada-

mente, el 900, es en cualquier caso un momento de intensa actividad que tiene muy a menudo, a ojos del objetivo observador moderno, aires de prospección: como si los escandinavos buscaran a lo largo de sus recorridos los puntos seguros, las paradas cómodas, los establecimientos en que podrían hacer escala y entregarse sin tropiezo a sus fructíferos intercambios. Pues el hecho es que los itinerarios que acabamos de esbozar están literalmente jalonados por puertos o ciudades que representan otras tantas escalas para un comerciante sagaz.

El período que sigue (desde, más o menos, el año 900 hasta los alrededores del 980) es el momento de las instalaciones y las colonizaciones sistemáticas. Este punto, por lo demás, debería hacer reflexionar a cualquiera que quiera ver a los vikingos como invencibles guerreros o como cofradías militares superiormente organizadas. Los escandinavos se instalan en Islandia (con una pequeña anticipación sobre el desglose en períodos aquí propuesto: es colonizada por una mezcla de noruegos y celtas, entre 874 y 930), y, más tarde, en Groenlandia; en Normandía; en la parte de Inglaterra llamada después Danelaw (porque allí reina la ley, *law*, de los daneses, *danes*); en Irlanda del sur (con la que los noruegos especialmente mantenían relaciones continuadas desde hacía mucho tiempo); en las regiones eslavas situadas alrededor de las actuales Novgorod (antiguo normánico, Hólmgarðr) y Kiev (antiguo normánico, Kœnugarðr); se instalan más o menos por la fuerza (Danelaw), o porque los lugares están más o menos desiertos (Islandia, donde, contrariamente a una opinión admitida durante mucho tiempo, la investigación actual descubre huellas de implantación céltica anterior a la llegada de los escandinavos), o también porque las poblaciones locales les habrían invitado (Rusia, que deberá su nombre a los varegos, llamados *rūs*: rojizos, pelirrojos, sin duda porque la extraña coloración del cabello de muchos de ellos había sorprendido, desde principios de nuestra era, a los observadores «griegos», es decir, bizantinos, eslavos y árabes).

En todos los casos, salvo en Islandia, quizá, no se trata de colonización verdadera en el sentido actual —y peyorativo— del término. Los recién llegados debieron plegarse a cierto número de condiciones implícitas o explícitas: adaptarse a los marcos feudales de las sociedades en las que entran; contribuir a la defensa territorial de su nueva «patria», lo que harán en todas partes de buen grado; y bautizarse, cosa a la que consentirán sin esfuerzo, bien sea por convicción o por política; y esto es para nosotros de una importancia capital, puesto que, como podremos verificar aquí en más de una ocasión, el vikingo deja de merecer ese nombre a partir del momento en que se bautiza. En todos los casos, el observador queda estupefacto por la facilidad, y sobre todo la rapidez, con que el vikingo supo adaptarse a las condiciones nuevas que había elegido. En dos o tres generaciones, no hay ya escandinavos, no hay ya, por ejemplo, más que normandos (de Normandía) o rusos.

Queda por decir, para completar el cuadro, que el movimiento conocerá una última fase, de 980 a 1050, en verdad mal explicada y que no atañe más que a los daneses (hacia el noroeste) y los suecos (hacia el sudeste). Los primeros tratan, con Sveinn el de la Barba Hendida y su hijo Knútr el Grande, de adquirir la supremacía sobre el conjunto de Escandinavia y Gran Bretaña conjuntamente. No lo lograrán más que por unos pocos años. Los segundos emprenden una, e incluso dos o más, misteriosas expediciones, atestiguadas por documentos, especialmente rúnicos, hacia el Asia lejana, aparentemente sin resultado.

En realidad, ése es el fin del fenómeno vikingo. El mundo ha cambiado de tal forma desde hace doscientos cincuenta años que los criterios de comprensión han evolucionado radicalmente. Numerosas causas justifican este final. Recordemos sobre todo que la imagen del comercio internacional se ha modificado radicalmente y ha hecho caer en desuso el *knörr* vikingo o sus variantes; que la cristianización del Norte ha hecho entrar en pie de igualdad a esta parte

del mundo en el concierto de las naciones europeas y que, en la misma Escandinavia, la instauración progresiva, según el modelo continental, de fuertes poderes centralizados va en contra de la política de golpes de mano individuales, fórmula que podría resumir con acierto la mayor parte de las expediciones vikingas. Digamos que la hora de los vikingos ha pasado. Ha durado unos doscientos cincuenta años; ha dejado huellas perdurables en muchos sectores de nuestra civilización; marca uno de los tiempos fuertes de nuestra historia de los doce últimos siglos. Pero no ha lugar ni para aumentar desmedidamente su importancia, ni para rebajar su dignidad.

Dicho esto, la palabra *vikingr*, término cuya etimología[3] parece ahora elucidada —no es el bandido que se esconde en una «bahía» (normánico antiguo, *vik*) para abalanzarse, de improviso, sobre el barco mercante que pasa por allí, sino el comerciante que va ejerciendo su actividad de *vicus* en *vicus* (de centro comercial en centro comercial)—, no designa necesariamente a cualquier escandinavo de la época considerada. Todavía hoy tenemos tendencia a confundir bajo una denominación común realidades que, sin embargo, tienen rasgos específicos muy diferentes. Y el hecho está muy difundido en la Edad Media.

Conviene en efecto distinguir entre el danés, comerciante marrullero siempre a la cabeza en la problemática del modernismo de la época, que actúa preferentemente en grupos pequeños unidos por obligaciones constrictivas (*fèlag*, por ejemplo) y colocados bajo la autoridad de un jefe —quizás esos enigmáticos «reyes del mar» (*sækonungar*) de nuestros textos—, y el noruego, seguramente menos organizado, más tentado por la pura aventura —sería injusto olvidar este aspecto de la cuestión, esa llamada del oeste en particular, que engendrará un día el fenómeno americano— y centrado en cimientos familiares o «políticos», es decir, representados por el «rey» (*konungr*), que reina sobre el fondo de un fiordo o una porción de un

valle. En cuanto al sueco, el más pacífico de todos, al parecer, es también el más comerciante. No es que no sea capaz de manejar peligrosamente el hacha de mango largo y amplio filo, pero los testimonios, árabes sobre todo, nos lo muestran ocupado esencialmente en actividades mercantiles. Un detalle, que no tiene nada de descabellado, vendrá a verificar este esquema: el dios preferido de los daneses fue ciertamente Óðinn, dios de los cargamentos (Farmatýr) y del comercio (los observadores extranjeros lo identifican sin esfuerzo con Mercurio), pero también dios de la astucia, del engaño, de la cautela y de la victoria obtenida por ciencia estratégica o estratagema, incluso por traición o por magia. No se podría describir mejor la idea que se hacían los vikingos —aquí daneses, si se quiere— de su existencia. Los noruegos preferían a Þórr, divinidad brutal y ruidosa —es la encarnación del trueno, de cuyo nombre es portadora[4]— pero bonachona, enredadora y eventualmente caritativa. En cuanto a los suecos, daban, sin ningún género de duda, preferencia a Freyr, encarnación por excelencia de la fecundidad-fertilidad. En otras palabras: los dioses guerreros, o bien no son los preferidos de los vikingos o, todavía mejor, no existen como tales. Acabamos de ver que el dios estratega Óðinn rige las cargas de los navíos; a Þórr se le atribuye tanto la resurrección de sus machos cabríos como el triunfo sobre la sagacidad del enano Alvíss (Que-todo-lo-sabe) o el manejo de su maza-«martillo». Y no se podría hacer en ningún caso de Freyr una divinidad marcial.

No hablo de los islandeses por razones evidentes; no es que las sagas no nos presenten, frecuentemente, a las expediciones vikingas como parte de la infancia del héroe, pero éste es un tema más bien literario y, de todas formas, los islandeses, por decirlo así, habrían tomado el *knörr* en marcha. Cuando redactan sus sagas, en el siglo XII en el mejor de los casos, el «mito vikingo» está ya en vías de elaboración. Es sin embargo, sin duda alguna, a esos mismos islandeses a quienes debemos el descubrimiento de Groenlandia (hacia

980) y, a partir de ahí, del complejo Helluland-Markland-Vinland (alrededor del año 1000, si el hecho tiene una realidad histórica, cosa no segura). Pero esas proezas incumben solamente al tema del descubrimiento y no ofrecen una imagen completa del vikingo.

Una última precisión, evidente pero rara vez expuesta: es sencillamente imposible que el movimiento vikingo haya nacido de la nada y haya surgido de súbito. Recorrer en todos los sentidos, de norte a sur y de este a oeste, el mundo conocido, alejando eventualmente sus límites, imponer parcialmente su ley a los viejos imperios, enfrentarse al mundo bizantino, crear estados, apropiarse de provincias, legar todo un vocabulario náutico a las lenguas modernas... se intuye que para eso fue necesaria una larga y lenta evolución antes de permitir esta eflorescencia. Los siglos IX y X no hacen sino marcar el punto terminal de esa evolución. Es conveniente decir al menos algunas palabras sobre ello.

Los escandinavos son antiguos cazadores-pescadores-recolectores, presentes en los lugares a los que dieron su nombre unos diez mil años antes de Jesucristo. Sufrieron la dominación indoeuropea, al parecer, en dos momentos sucesivos (hacia el 4000, y después hacia el 3000). Representan la rama septentrional de la «familia» germánica, lo que hace que la lengua que hablaban a comienzos de nuestra era y que no se diferenciará realmente en danés, sueco, noruego, islandés y feroés sino mucho más recientemente, estuviera estrechamente emparentada con el germánico llamado común, lo que los lingüistas llaman el proto-escandinavo. Aunque no faltan los testimonios anteriores, las primeras pruebas de la calidad de su antigua cultura están representadas, en la edad del bronce (según la terminología admitida para esas latitudes, del 1500 al 400 antes de Cristo) por diversos objetos y sobre todo por los célebres petroglifos* presentes especialmente en Bohuslän (Suecia, próxima a la

actual Göteborg). La calidad del trazo, la diversidad y la naturaleza de los motivos, testimonian, además de preocupaciones artísticas indudables, principios religiosos relacionados con la fertilidad-fecundidad, con un simbolismo solar, y evidencian una práctica generalizada de la magia. Es notable el hecho de que un buen número de esas figuraciones demanden, sin tentaciones abusivas, la comparación inmediata con personajes o escenas presentes en los grandes poemas de la *Edda*, ¡más de dos milenios después!

Más tarde, cuando la edad del hierro (–400 a 800), la evolución de esta civilización la llevará a sufrir primero una fuerte influencia céltica (entre –400 y 0), después romana (0 a 400), y por último germánica continental (400 a 800). Es entonces cuando se pergeña progresivamente el barco que, poco a poco, llegará a ser la maravilla sin la que la aventura vikinga habría sido sencillamente imposible; es entonces también cuando, en una especie de ensayo general, las tribus escandinavas afluyen sobre la Europa meridional y oriental (especialmente los godos y los lombardos); y por último, para no ir más lejos, cuando aparece una escritura primero pan-germánica, después progresivamente transformada en específicamente escandinava: las runas, según un alfabeto o *fuþark* de veinticuatro signos, reducidos a dieciséis hacia el 850, que, contrariamente a una de las más tenaces ideas establecidas, no son signos mágicos, sino un medio de comunicación, como cualquier escritura.

Hacia el 800, en el momento en que se inicia decididamente el movimiento vikingo, Escandinavia posee una cultura, una civilización perfectamente elaborada que no he tratado de presentar con más detalles porque el estudio de sus consecuencias será precisamente el objeto de este libro. Un último punto solamente: el lector ha debido sorprenderse sin duda, desde el inicio de esta obra, al verme manejar con cierta desenvoltura y, aparentemente, sin demasiadas preocupaciones diferenciadoras, aunque haya planteado algunas reservas, a daneses, noruegos, suecos e islandeses.

En realidad existe una unidad escandinava que permite, con los matices indispensables, pero menores en verdad, tratar de la vida cotidiana del vikingo independientemente de su «nacionalidad», referencia equivocada, por otra parte, al no tener ningún sentido en aquella época la idea de «nación». No se era danés, sino originario de Sjaelland o de Fionia, no sueco, sino upplandés o del Gautaland, no noruego, sino del Trøndelag o de los Agðir. Esta unidad no es asunto étnico y hay que relegar imperiosamente esa imaginería al almacén de los accesorios dudosos: no se trata del gran escandinavo rubio dolicocéfalo de ojos azules. Ese tipo existe, por supuesto, pero está en gran competencia con el pequeño castaño de ojos oscuros, más bien mesocéfalo. He querido que la Helga de mi Prólogo fuera una linda rubia de ojos azules, pero las sagas islandesas nos proponen muchas bellas morenas de ojos negros, como esa Þorbjörg Glúmsdóttir de la *Saga de los hermanos jurados* apodada Kolbrún (de cejas [de un negro] de carbón). He señalado ya que los godos habían impresionado a los eslavos por su rubicundez. No es ésa razón para verles uniformemente pelirrojos. Digamos llanamente que no existe «raza» escandinava. Asimismo, tampoco es la geografía la que hace al escandinavo, al menos globalmente. No se ve la relación que se podría establecer entre el relieve escabroso y montañoso de Noruega, las extensas llanuras de Dinamarca, o los bosques suecos salpicados de lagos, por no hablar de las lavas islandesas. Una sola constante a este respecto: el frío conjugado con la omnipresencia del agua en todos sus aspectos. En cuanto a la historia, no sugiere tampoco mayores semejanzas entre los tres países continentales.

Sin embargo, han existido denominadores comunes a los tres, después cuatro, grupos escandinavos, y los observadores extranjeros los han confundido siempre, en general, bajo una misma denominación[5]. El primero, que hemos entrevisto ya en el Prólogo, es de orden sociológico y concierne a la importancia capital de la familia, verdadera célula de base de esta sociedad. El vikingo se define ante

todo por su pertenencia a un clan, no como individuo. Iremos más lejos: su «promoción» individual no tiene sentido más que si se inscribe claramente en el marco de su familia. El segundo es político: esas pequeñas colectividades se organizan en *land*, término cuyo contenido se ha modificado con el tiempo, pero que se aplica a unidades territoriales precisas cuyos habitantes están reunidos por consideraciones de orden familiar, económico y, propiamente, político, incluso religioso. El *land* parece centrado en un emplazamiento de *þing*, esas asambleas periódicas en el seno de las cuales todas las decisiones de interés común se tomaban por consentimiento unánime.

El tercero de esos denominadores comunes es quizás el más importante: el lingüístico. Lo repetimos, con pequeñas variantes, todos los vikingos hablaban la misma lengua (que se llama, por comodidad, normánico antiguo y que se ha conservado maravillosamente, por razones históricas y geográficas, en la forma del islandés, idioma que ha permanecido casi como se presentaba en el año 1000). Esta «lengua danesa» (*dönsk tunga*) o «habla normánica» (*norrænt mål*) es el órgano de las sagas islandesas, por ejemplo, y posee todos los rasgos del germánico antiguo. El vikingo es el hombre que habla el antiguo normánico, que habita en Uppsala, en Björgvin (Bergen), en Kaupmannahöfn (Copenhague, la palabra significa elocuentemente, en realidad, «puerto de los comerciantes»), en Reykjavik, en Jórvik (York, Inglaterra), Hólmgarðr (Novgorod) o Dyflinn (Dublín). Este detalle es importante, pues explica por qué, en sus numerosos y diversos desplazamientos a través de Europa, los vikingos no parecen haber tropezado con el obstáculo conocido de una incomprensión total. Queda el cuarto criterio, que es cultural, propiamente hablando. No insistiré en él aquí, puesto que en cierto sentido será el objetivo de esta obra detallar ese aspecto. Baste decir que las nociones que vamos a examinar más de cerca, religión, jurisdicción, legislación y, sobre todo, pequeños detalles de la vida cotidiana (lo que engloba también actualmente el término escandinavo

kultur) y actividades intelectuales o artísticas, todo eso presenta una notable uniformidad en todos los países del Norte.

Esta última formulación exige una precisión, indispensable para el lector meridional. Aunque sea un «país del Norte», Finlandia no entra en el marco de este estudio, aunque fueran frecuentes y a veces muy íntimos los contactos entre ese país y, especialmente, Suecia. Los finlandeses constituyen una etnia radicalmente distinta de los germanos, hablan una lengua no indoeuropea (fino-úgrica, como el húngaro y el estonio) y, aunque no sea más que por este motivo, no dependen de la cultura que aquí nos interesa. No existe el vikingo finlandés.

Todas estas precisiones, rápidas y sumarias, eran necesarias antes de abordar nuestro tema. Igualmente, es importante antes que nada examinar el conjunto de las fuentes de que disponemos para tratar de la vida cotidiana de los vikingos, pues, también ahí, se impone una rigurosa mirada crítica, por las mismas razones que ya se han adelantado en el curso de las páginas anteriores.

II

NUESTRAS FUENTES

Si, de forma general y por las razones que diremos, es necesario manejar con las mayores precauciones las fuentes literarias, numerosas por otra parte, que nos ayudarán a tratar la historia de los vikingos y de su civilización, esta circunspección es todavía más necesaria cuando se pretende estudiar su vida cotidiana. No es que una lectura atenta de los poemas éddicos o, sobre todo, de algunas sagas como las pertenecientes a la categoría de las llamadas «de contemporáneos» (redactadas en el siglo XIII por autores que fueron contemporáneos de los acontecimientos que relatan) no puedan proporcionarnos detalles y precisiones muy interesantes. Pero debemos tener en cuenta que esos documentos no pueden ser tomados en consideración más que si se encuentran confirmados por otras fuentes, o si se remontan a un tiempo que coincida con la época vikinga. Por ejemplo, aun suponiendo que no haya salido adornada por la pluma del redactor, Sturla Þórðarson, la relación de la «famosa» batalla de Ørlyggsstaðir, en Islandia, en 1238, no puede dar una idea de la forma en que hubiesen procedido eventualmente, en circunstancias semejantes, los vikingos noruegos, daneses o suecos tres siglos antes[1]. Prácticamente nunca se ha establecido que los textos de

los que partiremos no hayan sido «contaminados» por las innumerables influencias de todo orden que pueden haber sufrido, conscientemente o no, los redactores.

El principio está claro: es la arqueología la que debería ser nuestro guía principal y, en última instancia, nuestro único guía. Sus métodos, en particular de datación, sus técnicas, han hecho tales progresos, particularmente en Escandinavia, desde hace algunas décadas, que los resultados a los que llega pueden satisfacer a los más exigentes. Y estamos bien surtidos: las campañas de excavaciones ciertamente «sensacionales» han exhumado yacimientos particularmente ricos, como en Birka (Suecia, no lejos de Estocolmo), en Hedeby (Dinamarca, antigua Haithabu), en York (Gran Bretaña, que fue una fundación danesa con el nombre de Jórvik), en Dublín (Irlanda, la ciudad no es una fundación vikinga, pero los noruegos vivieron allí mucho tiempo), en Jarlshof (Orcadas, que fue una verdadera colonia escandinava) o en diversos lugares de Islandia[2]. Por lo demás, las obras que tratan temas emparentados con el nuestro no ocultan su deuda hacia esta disciplina. Hay trabajos, a los que aquí recurriré con frecuencia, que o bien son obra de arqueólogos especializados, o bien se basan casi exclusivamente en datos arqueológicos, independientemente de todo lo demás[3]. Dios sabe, sin embargo, el número de disciplinas que se supone debe dominar el investigador que quiera hablar de los vikingos: de la runología a la historia del arte, de la historia general al comparatismo religioso, de la filología a la numismática, etc. Esto no impide que la única actitud honrada que debería exigirse al investigador es que esté en condiciones de probar sus afirmaciones a partir de testimonios arqueológicos. Pues existe un mito incurable del vikingo —volveré a ello— que desvirtúa desde hace un milenio casi todas nuestras opiniones sobre el tema. Pongamos un ejemplo anodino: jamás ningún vikingo llevó

un casco con cuernos; es ése un atributo, probablemente de tipo ritual, que se remonta a comienzos de nuestra era, unos ochocientos años antes del primer vikingo. Pero desde los textos latinos del siglo XVII a nuestras actuales historietas, ¡que alguien intente encontrar un vikingo sin casco con cuernos! No obstante, nunca la arqueología ha exhumado nada semejante.

Las dificultades que encuentra esta disciplina son conocidas. Recordemos que el cuadro cronológico de nuestro estudio es estricto: 800 a 1050. Ahora bien, incluso por los métodos más modernos (actualmente, la utilización del carbono 14 mejorado), la datación de los hallazgos permanece sujeta a una fluctuación que puede extenderse a varias décadas. Eso, que no es gran cosa en sí, es importante para un fenómeno que no duró más que dos siglos y medio y que se vio considerablemente modificado durante ese tiempo. Además, en la mayor parte de los casos, los sitios visitados fueron muy frecuentados tanto antes como después del período vikingo, y es en ocasiones difícil atribuir a un estrato dado un determinado objeto, por no hablar de lugares de los que sabemos a ciencia cierta que fueron frecuentados por los vikingos, como Quentovic, cerca de Étaples, en el norte de Francia, difícil de situar por tratarse de una región muy poblada en la actualidad, y donde, por consiguiente, es casi imposible una restitución de los lugares originales. En este plano, es evidente que gran número de reliquias del suelo esperan su exhumación. La relativa indigencia, por ejemplo, de los vestigios vikingos encontrados en Francia, especialmente en Normandía[4], tiene algo de sorprendente. Por otro lado, los pequeños objetos o utensilios cotidianos no estaban concebidos, evidentemente, para durar eternamente, y su estado de conservación es a menudo deplorable.

Retomo de Ph. Sawyer[5], gran especialista de la cuestión y partidario precisamente de la escuela que no quiere afirmar nada que no esté apoyado por la arqueología, las reflexiones que le inspiran las excavaciones de Hedeby, localidad danesa de la que sabemos que fue

uno de los grandes centros comerciales de la época vikinga: solamente un 5% del yacimiento ha sido excavado. Ahora bien, los resultados ya admitidos son impresionantes. Se han encontrado en el emplazamiento de la ciudad restos de 250.000 animales, de ellos 100.000 cerdos, 540 kilos de esteatita en 3.400 fragmentos y unos 4.000 cuernos. La impresión es pues la de un vasto vertedero donde los objetos de valor, los hallazgos significativos, son raros. ¿Cómo determinar lo que pertenece exactamente al comercio vikingo? En cambio, el puerto de la ciudad ha entregado 69 monedas y un saco de cuero con 42 moldes de bronce diferentes, destinados a fabricar objetos de plata, oro, etc. Sería pues el puerto el que ofrecería interés, ¡no la ciudad! Sawyer observa también que a veces se encuentran a más de cien metros de distancia trozos de una misma alfarería, en estratos situados dos metros uno por encima del otro: en la escala afinada en que se debe actuar en estos casos, la estratigrafía no tiene pues nada de convincente. Los resultados obtenidos por dendrocronología, que permite datar algunas construcciones de madera, no pueden proporcionar más que unas indicaciones aproximadas. Se ha concluido apresuradamente el origen eslavo de algunas vasijas en razón de su forma; pero el material del que están hechas es sin embargo de origen local. Y así sucesivamente...

El vagabundeo de los objetos, por diversas razones y en primer lugar el trueque, es un fenómeno demasiado conocido para insistir en él. La importancia que se ha querido conceder a una punta de flecha de cuarcita o a un cofre de madera de alerce a fin de verificar la presencia de escandinavos en América del Norte hacia el año 1000 es suficientemente conocida. Es sólo cuando llega a reunirse un conjunto de pruebas cuando nos podemos permitir pasar a conclusiones perentorias. Pues, por no dar más que un ejemplo manido, las migraciones de una pieza de moneda o de una joya son con frecuencia fabulosas, y sería ridículo tratar de construir toda una teoría sobre el hecho de que se haya encontrado en Helgö (Suecia) una pequeña estatuilla del Buda.

No importa. Es a la arqueología a la que debemos el estar perfectamente informados acerca del barco vikingo (descubrimientos numerosos en Noruega, como los de Oseberg y Gokstad, o en Dinamarca, en Roskilde), aunque una lectura atenta de la *Saga de Óláfr Tryggvason* (en la *Heimskringla*[6]) pueda proporcionarnos todas las informaciones necesarias. Igualmente, es la arqueología la que nos autoriza a formarnos una opinión documentada acerca de los grandes centros comerciales de Escandinavia en pleno período vikingo (Birka, sometida en este momento a excavaciones sistemáticas, Hedeby, Helgö), es ella la que exhuma y analiza los numerosos tesoros enterrados por sus poseedores por razones de seguridad, sin duda (por ejemplo, Torslev, Dinamarca, o Kaupangr, Noruega), ella la que hace inventario pacientemente de las tumbas individuales o colectivas, como en Jelling o, particularmente impresionante, el conjunto de Lindholm Høje (ambas en Dinamarca), sin hablar de los famosos campos fortificados de los que se trata a veces en las fuentes literarias (la *Saga de los vikingos de Jómsborg*) como los de Trelleborg, Odense, Aggersborg y Fyrkat, todos en Dinamarca. Cuando la arqueología encuentra el sarcófago del obispo Páll (islandés, muerto en 1211) y constata que el objeto corresponde a la descripción que de él se hace en la saga de ese mismo obispo (entre las «sagas de obispos», que son una rama de las «sagas de contemporáneos»), tiene motivos para felicitarse y nosotros podemos seguirla. Igualmente, cuando encuentra y reconstruye con gran habilidad la granja de Stöng, en Islandia[7], para verificar que responde perfectamente al conjunto de las indicaciones que puede proporcionar una lectura atenta de las sagas, en relación con las disposiciones de conjunto de una granja o *bœr*. Se dirá que Islandia es un caso privilegiado: país poco poblado en el que la implantación humana es localizable desde los orígenes y está atestiguada por documentos únicos en su género, como los libros de colonización (*landnámabœkr*[8]). Islandia es una especie de paraíso para los arqueólogos. Pero el emplazamiento vi-

kingo de York, pacientemente restaurado y habilitado como museo, procura imágenes que resultan completamente convincentes sobre la forma en que se desarrollaba la vida cotidiana en ese lugar alrededor del año 1000. La mayor parte de los grandes museos históricos de Escandinavia, por otra parte, nos ofrecen con profusión todas las piezas de convicción a partir de las cuales podemos hacernos actualmente una idea clara de la forma en que vivieron los vikingos.

Por lo demás, los trabajos de todo tipo que han intentado reconstruir fielmente esta cultura a partir de la experiencia de la arqueología se han multiplicado desde hace algunas décadas[9], e incluso disponemos, con el *Kulturhistoriskt Lexikon för nordisk medeltid*[10], de una enciclopedia en veintidós volúmenes, cuyos artículos, abundantemente utilizados aquí, son una mina inagotable de información. Sus datos tienen en general un carácter técnico que sobrepasa los límites de este libro, destinado al lector común más que al especialista, pero el marco de estudios que delimitan conviene perfectamente a nuestro tema, en la medida en que su propósito, bien definido por el título preciso de ese monumental trabajo, coincide exactamente con el nuestro, y no corre el riesgo, como tantas obras similares, de desbordarse sobre lo germánico en general o sobre dominios menos rigurosamente circunscritos. Por no dar más que un ejemplo, existen buenos estudios sobre Normandía que se desbordan considerablemente sobre otros ámbitos (lo feudal, lo francés), lo que no deja de engendrar temibles confusiones.

En segundo lugar interviene la **numismática**. Ésta ha cotejado y estudiado pacientemente los innumerables hallazgos, tesoros enterrados y colecciones que se remontan a la época que nos interesa[11]. Por los estudios estadísticos que posibilita, por las dataciones, a menudo muy precisas, a las que llega, permite el establecimiento de gráficos cuyo estudio competente llega a conclusiones de ordina-

rio pertinentes sobre las diversas actividades de los poseedores. Proporciona, en muchos casos, un termino decisivo. Así, la pieza árabe encontrada en la tumba número 581 de Birka nos proporciona la fecha *antes de* la cual esta tumba no pudo ser excavada. O también, la numismática, por sí sola, proporciona la prueba del brusco cese de las actividades vikingas hacia finales del siglo X, es decir, el momento que hemos asignado al comienzo de la tercera fase del movimiento vikingo, hacia el 980. Pues es en efecto en este período cuando las fecundas minas árabes de plata se encuentran agotadas. Con este hecho, una de las principales razones de ser de las incursiones vikingas desaparece, y, para perpetuarse, el fenómeno deberá entrar en una fase nueva: la de las colonizaciones propiamente dichas.

El estudio de las bracteadas, esas medallas acuñadas por un solo lado, de manera que su motivo aparece en relieve por el anverso y ahuecado por el reverso[12], aporta luces convincentes tanto sobre la riqueza de los poseedores como sobre cierto número de sus prácticas religiosas. Se han encontrado varios cientos de ellas, debidamente repertoriadas. El examen de sus motivos, de ordinario de una calidad artística notable, su interpretación, que está lejos de ser unánime, el hecho de que lleven muy breves inscripciones rúnicas, sin duda de carácter votivo o tutelar, forman parte de los elementos indiscutibles de la investigación.

Acabo de hablar de runas (que veremos detalladamente, págs. 230 y sigs.). La **runología** es una de las ciencias fundamentales que debe tener en cuenta el especialista en los vikingos. Por una simple razón: las inscripciones rúnicas son, con toda seguridad, los únicos documentos «escritos» que proceden de los propios vikingos. Las que están redactadas en nuevo *fuþark* de dieciséis signos (a partir de 850, por lo tanto, con sus numerosas variantes) son exactamente contemporáneas de los hombres y mujeres cuya vida vamos a estu-

diar, y son ellos quienes las grabaron. No existe testimonio más evidente de sus actividades, especialmente intelectuales, pues los textos éddicos y escáldicos, a los que convienen probablemente las mismas observaciones, son más tardíos en la forma que los conocemos. La runología ha hecho progresos notorios[13], en sí misma —hemos aprendido, sobre bases filológicas, a descifrar su sentido con un estrecho margen de error, incluso a localizar su procedencia— y en cuanto a su contenido. Por el admirable trabajo pionero de S. B. F. Jansson[14], sabemos que nos informan, entre otras cosas, de los itinerarios de los vikingos, sus hechos bélicos, su religión, su vida normal, sus actividades jurídicas y políticas, del ideal humano de esta sociedad e incluso de sus intereses literarios y artísticos. En principio, deberíamos disponer, pues, con ellas, de los documentos ideales apropiados para formarnos una opinión inapelable.

Sin embargo, dificultades de dos órdenes complican el asunto. En primer lugar, las runas existen, en toda el área de expansión germánica, desde finales del siglo II de nuestra era y seguían entonces un alfabeto de veinticuatro signos o antiguo *fuþark* que, como acabo de decir, pasará a dieciséis signos hacia el año 850 por razones diversas. En la Germania continental, desaparecerán progresivamente con la adopción de la escritura latina, que se impondrá antes que en el resto de Germania*, y apenas subsistirán ya más que en los dominios anglosajón y, sobre todo, escandinavo. Es grande la tentación de confundir inscripciones en antiguo y nuevo *fuþark*, y deducir aquéllas a partir de éstas. Ahora bien, las antiguas son a menudo muy difíciles de leer en su laconismo radical y, hay que subrayarlo con firmeza, no conciernen al mundo vikingo más que a título de anticipación.

Como el debate es candente, pondré un ejemplo. La inscripción de la piedra de Nordhuglen (Noruega), que data según toda verosimilitud del siglo V, dice:

ek gudija ungandiR ih... ——

es decir: «yo, el *goði* invulnerable por la vara mágica...» (interpretación conjetural). Henos aquí ante el término *goði*, que será ampliamente comentado más adelante (págs. 59-60), la palabra *gandr*, que significa en efecto vara mágica, al menos en una de sus acepciones, y una fórmula que parece ser conjuratoria. No se excluye que la fórmula completa sea de naturaleza mágica, si es que no remite tontamente a una especie de jactancia. Pero poco importa, en ningún caso las palabras y las prácticas de las que esta inscripción se hace eco están todavía vivas en el siglo IX. Es simplemente abusivo deducir de este documento prácticas o creencias que habrían existido todavía ¡medio milenio más tarde!

En cambio, una inscripción en nuevo *fuþark* como la de Haddeby 1 (Sønderjylland, Dinamarca, siglo X) es una verdadera mina de información:

Þurlf rispi stin þansi himþigi suins eftiR erik filaga sin ias uarþ:
tauþr þa trekiaR satu um haiþa
bu ian: han: uas: sturi: matr: tregR harþa: kuþr

O, en antiguo normánico restituido:

Þórólfr reisti stein þaensi, heimþægi svens, æftiR Erik,
felaga sin, æs warþ döþr, þa drengiaR satu um Heþaby.
Aen han vas styrimannr, drængR harþa goþr.

Þórólfr, miembro de la guardia de Sveinn, erigió esta piedra a la memoria de Eiríkr, su *félagi*, que encontró la muerte cuando los jóvenes guerreros sitiaron Hedeby. Era comandante de un barco, joven guerrero de gran valor.

Encontramos en esta inscripción, además de la mención del rey danés Sveinn el de la Barba Hendida y del sitio de Hedeby —que pertenecen a la historia y no nos conciernen aquí, aunque permiten datar muy exactamente la inscripción—, menciones muy valiosas de

ideas que estudiaremos cuidadosamente, algunas de ellas al menos: *heimþægi*, una especie de funcionario real, *félagi*, socio de negocios, *styrismaðr*, «capitán» de barco y quizá también responsable administrativo, y el término *drengr*, que ha representado un ideal humano bien atestiguado en esta sociedad[15]. En resumen, encontramos ahí material con que alimentar una reflexión sólida sobre los valores vikingos.

La segunda dificultad es, ¡ay!, más común. A pesar del progreso de la información, un error tenaz tiende a ver en las runas signos mágicos, y a dotar a todas las inscripciones de un sentido más o menos oculto. Esto vale, quizá, lo hemos entrevisto, para las formulaciones arcaicas en antiguo *fuþark*, y tal vez ni eso. Pero es simplemente ridículo aplicar esta clave de lectura a las inscripciones de la época vikinga, ya que muchas de ellas son de contenido completamente cristiano, pues la Iglesia no interrumpió esa producción, al contrario: prueba, si era necesario, de su carácter «inofensivo». Lucien Musset, retomando a A. Baeksted, ha dicho muy correctamente que las runas eran una escritura como cualquier otra, un medio de comunicación capaz de vehicular los mensajes más diversos. Pero el prejuicio mágico o religioso pagano adultera muy a menudo su inteligencia. Sin embargo, esos testimonios se cuentan entre los más valiosos y a ellos recurriremos aquí en numerosas ocasiones. Cuando leemos, en la inscripción de Nora (Uppland, Suecia, siglo X), erigida en memoria de un tal Ǫleifr, por sus hermanos, que la granja (o el dominio, *býr*) que habitaba es su *ǫðal* y su patrimonio hereditario (*aetterfi*), obtenemos un documento legal —una atestación de propiedad familiar— en el que figura el término *ǫðal* (propiedad indivisible que debe transmitirse de un heredero a otro), fundamental para la comprensión del funcionamiento de aquella sociedad rural.

Seré más reservado sobre la filología, especialmente con aquellas de sus ramas conocidas como antroponimia y toponimia, porque son mucho menos seguras. Sabemos todas las dificultades que confluyen en las etimologías, especialmente del tipo llamado «popular». Nuestros normandos de Normandía experimentan a menudo, y como de forma congénita, la manía de hacer remontar su nombre a un vocablo «vikingo». Si parece establecido que nuestros Anquetil debieron de llamarse Åsketill en el siglo X, o nuestros Tostain, Toutain o Toustain, þorsteinn[16], no se debe olvidar que el feudo de Rollon fue objeto de implantaciones sajonas medio milenio antes del tratado de Saint-Clair-sur-Epte, después de que fuera invadido por los francos. El antiguo sajón y el franco eran lenguas germánicas muy próximas también al antiguo escandinavo de la época y parece imposible decidir a qué se remonta un nombre como Angot. La conclusión es la misma, si no más matizada incluso, en lo que concierne a los topónimos. Sin desarrollarla aquí, hago mía la pertinente observación de Jean Renaud: «La antroponimia no permite deducir de forma convincente el elemento nórdico en la población normanda moderna, pero [sus] datos coinciden con otros [...] Es el conjunto de esos datos lo que nos da una imagen bastante precisa del establecimiento escandinavo en Normandía»[17]. Lo que vuelve a señalar un punto ya evocado en distintas ocasiones: es necesaria una conjunción de disciplinas diversas para dar lugar a una certeza.

Sucede también que la toponimia se muestre más convincente. Una relación de los nombres de lugares de origen escandinavo de la Inglaterra oriental delimita con gran precisión las fronteras del Danelaw. A condición de saber o poder remontarse a la forma antigua, en la misma Escandinavia, de ciertos topónimos, es interesante descubrir que la actual Höör, en la Suecia meridional, remite a un antiguo *hörgr*, un lugar de culto al aire libre; que la Odense danesa es Óðinsvé, el lugar sagrado de Óðinn, que Oslo es sin duda un viejo Åslundr, bosquecillo santo del dios ase*, etc.

Se dan también resistencias interesantes. Son los vikingos, lo sabemos por nuestras fuentes históricas, los que fundaron y pusieron nombre, en Irlanda, a las ciudades de Cork, Limerick, Waterford o Wexford. Pero a pesar de su forma normánica Dyflinn, Dublín procede del céltico (Dubh-Lin, «bahía negra») y es significativo que, de Novgorod, los varegos no hayan guardado más que *-gorod* (es decir, *garðr*, «cercado», «recinto»), no habiendo suplantado su Hólmgarðr al eslavo Novgorod. Y no me detendré en las etimologías complacientes que se han querido prodigar para explicar a Vinland el bueno[18].

Todavía no he enumerado hasta aquí más que los cuatro tipos de fuentes de las que nos sentimos autorizados a fiarnos, aunque sea en grados diversos. Me queda considerar aquellas, de manejo infinitamente más delicado, de las que, en verdad, difícilmente podemos prescindir, pero que han sido explotadas con tal falta de discernimiento que hacen innecesario buscar en otra parte la causa de buena parte de nuestros errores y nuestros mitos: las fuentes literarias, tanto escandinavas como no nórdicas.

En líneas generales, corresponden a las producciones de lo que se ha convenido en llamar el «milagro islandés», con raras excepciones. Sabemos que, por razones que permanecen mal dilucidadas, los islandeses, cristianizados en el 999, se pusieron, en el curso del siglo XII y luego durante toda la Edad Media sin interrupción, a consignar por escrito casi todo lo que se pueda imaginar, de los tratados de cómputo a las sagas, de los manuscritos de geografía universal a los *rímur*, que son poemas narrativos muy originales. Esta producción, cuyo recuento y edición está lejos de estar terminada, ha sido objeto de estudios de todo tipo y de ardientes disputas que no interesan a nuestro propósito actual. Así por ejemplo, no es de importancia capital saber si un buen número de esos textos proceden de una lejana tradición oral o de una imitación aplicada de modelos no autóctonos, ni tampoco si hay que considerarlos documentos histó-

ricos seguros, cuando incumben a la crónica. En cierto sentido, las reservas que debe mantener el historiador no se imponen siempre cuando no se trata más que de ojear hechos de cultura o de civilización. Éstos pueden perfectamente aparecer, aunque sea a espaldas del autor, a la vuelta de una frase.

Se trata, por supuesto, de los poemas éddicos y escáldicos, de las sagas y de toda la literatura aferente, textos que serán examinados un poco más de cerca en este libro, en el capítulo de las producciones del espíritu. La cuestión aquí es solamente valorarlas en cuanto fuentes. Como he dejado entender, nadie está obligado a creer en la historicidad de los hechos contados por la *Saga de Egill, hijo de Grimr el Calvo*, pero no hay por qué situar entre las fábulas complacientes el célebre poema infamante (*níðvísur*) que el héroe dedica al rey Eirikr Blóðøxi (y no importa si los personajes y las circunstancias son más o menos inventados —aunque, probablemente, no sea éste el caso—, pues es el principio y el hecho mismo los que son interesantes), como tampoco el hecho, incidentalmente señalado, de que se dé a comer a Egill algas secas, en el capítulo LXXVIII. Se ha tratado de reconstruir el armamento del vikingo, o su indumentaria, o el enjaezamiento de su caballo, etc., solamente confrontando esos detalles pertinentes en los textos de las dos *Eddas**. Lo que no quiere decir, por otra parte, que haya que creer ciegamente todo lo que relatan esos poemas.

Para no ofrecer más que un ejemplo conocido, la organización social tripartita sugerida por la *Rigsþula (Edda poética)* no corresponde sin duda a la realidad; me explicaré más adelante. Esto sucede seguramente porque el texto es de origen céltico. En cambio, una comparación atenta entre los dos soberbios poemas heroicos centrados en la figura de Atli-Atila y el final de los Niflungar (Gunnarr y Högni) es muy instructiva, y es evidente que uno, *Atlakviða,* fue compuesto por un poeta de gran clase pensando en un auditorio refinado, diríamos aristocrático si el término no corriera el riesgo de

inducir a error al lector, mientras que el otro, *Atlamàl*, está visiblemente destinado a un público más «popular», menos culto. Eso es establecer *ipso facto* la existencia de capas sociales diferentes, que no remiten sin embargo a la jerarquización estricta propuesta por la *Rigsþula*.

Habrá que mantenerse en guardia con las fechas. Es verosímil que algunos poemas éddicos (*Hamðismàl*, por ejemplo) y muchos poemas escáldicos aparecieran en vida de los vikingos, incluso que algunos fueran compuestos por ellos y para ellos. Pero muchos otros fueron concebidos en los siglos XII, XIII, e incluso XIV, aunque fuera sobre temas, esquemas e imágenes antiguas. Se ha demostrado[19] que la *þrymskviða* de la *Edda poética* data, en la forma en que la conocemos, del siglo XIII y que incluso podría ser de la pluma de Snorri Sturluson[20]. Ahora bien, ése es un poema de género grotesco, truculento, que pone en escena a Þórr, el dios del trueno, el perdonavidas de gigantes, disfrazado... ¡de novia! Es posible que sus raíces sean antiguas, y especialmente el argumento central. Ver ahí una buena expresión del «humor de los vikingos» no deja de encerrar peligro: ¡hacía unos doscientos años que había muerto el último vikingo cuando se redactó la *þrymskviða* que conocemos! En cambio, un aspecto, central para nosotros, de ese poema, debe ser puesto de manifiesto, aunque es evidente que en la época de la redacción, fuera ésta cual fuere, el autor no se detuvo en él: el texto establece un vínculo casi orgánico entre matrimonio y consagración por el «martillo» (de Þórr), en el que Þórr se ve, de golpe, investido con un valor de fertilidad-fecundidad inesperado por parte del rayo —pues eso es Mjölnir, el «martillo» en cuestión— pero admisible si se recuerda la fórmula, sin duda mágica, con la que terminan algunas inscripciones rúnicas: «Que Þórr consagre estas runas» (*Þórr vìgi rùnar*).

Esto no impide —los poemas éddicos y escáldicos y las sagas en su gran mayoría datan del siglo XIII en general— que fuese la edad

de oro de este extraordinario movimiento de escritura. Por una parte, no se puede esperar razonablemente que se conservaran intactas tradiciones de todo tipo durante un mínimo de dos siglos, sobre todo dada la ausencia total de medios de fijación como los que hoy tenemos abundantemente a nuestra disposición; por otra, es natural que sean sus propias costumbres, sus reacciones, sus simpatías y antipatías lo que nos restituya el *sagnamaðr* (autor de relatos). Si las sagas islandesas, sea cual sea la categoría a la que pertenezcan[21], nos ofrecen una mentalidad, ésa es la de los hombres del siglo XIII que las compusieron, no la de los vikingos propiamente hablando. Aunque se dediquen a reconstruir la vida y los actos de personajes que fueron históricos, como ese Egill, hijo de Grìmr el Calvo que acabamos de ver, y Óláfr Haraldsson (san Óláfr), o incluso los grandes protagonistas de ciertas sagas «legendarias» (*fornaldarsögur*) como Jörmunrekkr-Ermanaric o Þjóþrekr-Þiðrikr-Theodoric, que se remontan, a decir verdad, ¡a una época *anterior* a los vikingos!

Ya he sugerido que existía una categoría de sagas, las sagas llamadas de contemporáneos (*samtiðarsögur*), a la que se presta más atención que a las otras, dada la óptica en que aquí nos situamos. Se trata del conjunto *Sturlunga saga-Sagas de Obispos* sobre todo. En líneas generales, los hechos que nos cuentan suceden desde los alrededores del año 1000 (para las *Sagas de Obispos*) a 1264 (para la *Sturlunga saga*). Es decir, en el mejor de los casos, del final del fenómeno vikingo a casi dos siglos después de su desaparición. Por supuesto, las costumbres, los detalles referidos a las condiciones de vida, indumentaria, armamento, trabajos cotidianos, etc., evolucionan muy lentamente, como sabemos. ¡Pero no es posible que nada haya cambiado, y de forma sustancial a veces, a lo largo de tres siglos! En resumen, las notables reconstrucciones logradas por B. Almgren y sus discípulos en una obra de la que me he servido abundantemente, *Vikingen*, no coinciden más que parcialmente con los datos de las sagas de contemporáneos. La *Saga de Guðmundr el Po-*

deroso, en el capítulo XXIII, por ejemplo (en la *Sturlunga saga*), presenta una ballesta (*làsbogi*): es evidente que esta arma, que no hace su aparición en el Norte hasta el siglo XII, era desconocida de los vikingos. En cambio, encontramos en las sagas de contemporáneos gran número de menciones de *vaðmàl*, ese paño buriel de tan alta calidad que sirvió durante mucho tiempo de moneda de cambio, y todo nos incita a pensar que fuera, durante siglos, el objeto primero de la fabricación casera de tejido. Podríamos continuar así indefinidamente.

No tenemos ningún documento escrito de alguna longitud que proceda de los propios vikingos, por la razones ya dichas. Solamente las inscripciones rúnicas serían la excepción, pero ya hemos visto las reservas que imponen.

Sin caer en el hipercriticismo[22], debemos igualmente desconfiar de los códigos de leyes. No pienso que fueran calcados de modelos bíblicos o latinos, al menos no íntegramente, pero, habida cuenta del hecho de que, en su espíritu, no pueden más que reflejar hábitos mentales, tradiciones venerables y, seguramente, un derecho específico, resulta que sus formulaciones deben ser contempladas con reservas. Y, también en este caso, su fecha de redacción más antigua es muy posterior al final de la era vikinga. El lector comprenderá perfectamente que siempre nos encontramos enfrentados al mismo problema: ¿qué parte de verdad, de autenticidad, encierran los documentos escritos de que actualmente disponemos? Como una pantalla, o, en todo caso, un filtro, la cristianización y ese considerable desfase en el tiempo que no dejo de subrayar se interponen entre la realidad de los hechos y la credibilidad de los testimonios. Esto es particularmente cierto —y normal, en cierto sentido— en el ámbito religioso, donde se trataba de erradicar, o al menos de devaluar el paganismo. Pero incluso en aquellos ámbitos considerados neutros, como los que aquí nos interesan en su mayor parte, parece vano pretender la objetividad.

Queda una palabra por decir de los escritos extranjeros, es de-

cir, no escandinavos, que nos hablan de los vikingos. No quiero hablar de los analistas, cronistas francos, irlandeses, anglosajones, etc., de los que he tratado en otro lugar[23] y cuya parcialidad es demasiado notoria para que nos detengamos en ellos. Son sin embargo los principales responsables de nuestro «mito vikingo». En cualquier caso, no aportan, por lo demás, sino escasa información a quien se interesa por la vida cotidiana del vikingo. Quiero evocar al menos a los observadores más bien imparciales por no estar directamente implicados en los acontecimientos, a los testigos más curiosos que realmente interesados, como los diplomáticos árabes «en su puesto» (Ibn Fadhlan, Ibn Rustah, Ibn Kordadhbeh...), o un basileo como Constantino Porfirogénito, un cronista eslavo bien dispuesto con respecto a los *rūs* como Néstor, o incluso un rey anglosajón consciente de su superioridad como Alfredo I de Wessex, sin hablar de Adán de Bremen, que está todavía, cronológicamente, muy cerca de su tema cuando llena los márgenes de sus *Gesta Hammaburgensis* de escolios referentes a Escandinavia y sus habitantes, o incluso de Rimbert, que redacta la *vita* de San Ansgario, evangelizador del Norte, y va dirigiendo una mirada curiosa a todo lo que encuentra de camino.

Inútil seguir instruyendo este proceso. El lector habrá comprendido que es una especie de apuesta tratar de reconstruir la vida cotidiana de los vikingos, cuando sólo los testimonios del suelo son de una relativa credibilidad. Sin embargo, es el ejercicio al que me entregaré aquí, partiendo del principio de que cuando diversos tipos de fuentes convergen o se completan, se iluminan, podemos pensar que tenemos un fragmento de realidad. Sé que la imagen final del vikingo que saldrá de estas páginas tiene grandes posibilidades de no coincidir con la que quiere en secreto nuestro corazón novelesco y que los románticos complacientemente mantuvieron. Pero no creo que nuestra eventual admiración por los «altivos hijos del Norte» se pierda. Se desplazará, eso es todo, y sus puntos de aplicación, por nuevos que puedan parecer, merecen ciertamente ser señalados.

III

LA SOCIEDAD VIKINGA

No es casual que hayamos comenzado este libro con consideraciones de orden familiar[1]. La familia, en un sentido amplio (*aett, kyn*), es la célula base de esta sociedad: incluye, además de los consanguíneos, a los amigos cercanos y los hermanos jurados*, parientes adoptivos, pobres a cargo de la casa, etc. Por lo menos, una cincuentena de personas —en la medida en que tales cifras tengan un sentido, pues nos encontramos en colectividades muy reducidas donde nuestros datos numéricos modernos no tienen mucho sentido— que dependen todas, en grados diversos, del jefe de familia (*hûsbôndi*) y de su mujer (*hûsfreyja*).

Porque, como hemos visto, un poema de la *Edda*, la *Rîgsþula*, justificaría la tripartición de la sociedad en «esclavos», hombres libres y *jarls* o reyes, se considera que los vikingos se organizaban en efecto en tres «clases» o capas sociales bien diferenciadas. Y muchos pasajes de sagas vendrían oportunamente a verificar tales puntos de vista.

Son en realidad los «esclavos» (*þræll*) quienes plantean el problema. Yo no digo que hayan sido desconocidos en el Norte, pero no creo que correspondieran a la idea que solemos hacernos de

ellos. En primer lugar, antes de la era vikinga, nada nos permite afirmar que la sociedad escandinava haya conocido una «clase» que no gozara de libertad. A continuación, después de los primeros golpes de mano que concluían a menudo con pillaje tanto de hombres como de ganado o bienes, es completamente verosímil que los vikingos hayan tenido esclavos. Necesitarán muy poco tiempo, parece, para descubrir que ésa era una de las «mercancías» más apreciadas de la época. Digamos en seguida que el tráfico de esclavos se convertirá muy pronto en la actividad fundamental de esos comerciantes perfectamente enterados de las leyes del «mercado» europeo o asiático. Por lo demás, en contacto constante como estuvieron, mucho antes del comienzo del fenómeno vikingo propiamente dicho, con el mundo europeo, no podían ignorar la existencia de esta categoría humana. Por ello su establecimiento de Hedeby (Dinamarca, antiguo Haithabu) será uno de los grandes centros de ese tráfico, equiparable, desde ese punto de vista, a Bizancio. Incluso parece establecido que la ruta del Este, uno de los principales itinerarios de aquellos navegantes, enlazaba precisamente Hedeby con Bizancio por el sur del Báltico, el complejo de ríos y lagos rusos a partir del fondo del golfo de Riga, hasta la ciudad imperial, atravesando el mar Negro.

Que hayan llevado a su país a algunos de sus cautivos, que los hayan asociado a la vida de su granja, que los hayan tratado con bastante rudeza, todo eso, en suma, está dentro del orden de las cosas, en la época considerada (siglos IX y X). Que los autores de sagas, en el siglo XIII, que no conocían ya esa costumbre más que de oídas o por sus lecturas clásicas, especialmente hagiográficas, hayan hecho de ellos personajes convencionales de sus relatos e, incluso, hayan desarrollado a su costa una temática tan convencional que parece completamente excesiva y dependiente de los «tics» literarios a los que esos autores son tan aficionados (cobardía desvergonzada de los esclavos, venalidad o incurable necedad, véase la *Saga de Snorri*

el Goði), todo eso se comprende bastante bien. No olvidemos nunca que una saga, por definición, se inspira en esquemas de escritura de la historiografía clásica y de la hagiografía medieval, una y otra en latín, una y otra familiarizadas con la noción de esclavo como ser inferior y sin otro valor que el de mercancía. La tendencia más reciente de la investigación en Islandia, en torno a las sagas, se concentra en el hecho de que los islandeses que redactaron esos textos querían más o menos conscientemente, a imitación de lo que hacía respecto de su propio país el rey Håkon Håkonarson de Noruega, presumir de tener unas costumbres y una concepción del mundo aristocráticas; se comprende entonces que hayan desarrollado con predilección el tema de la esclavitud...

Pero creemos tener fundamentos para decir que la noción, así considerada en una acepción corriente, no coincide con lo que podemos saber de la psicología de los antiguos escandinavos. Sin caer en un romanticismo que no viene a cuento, los valores que adoptaban y que ilustran toda su historia se oponían a ese desprecio de la persona humana. Una misma actitud se refleja, de alguna manera, en el hecho de que si bien mataban sin problemas, no torturaban.

Por volver a nuestro tema, uno se sorprende de la extrema facilidad con que un «esclavo» —que puede ser, pues, un individuo capturado en una expedición, o tomado de otro país escandinavo, según nuestra óptica moderna— se liberaba, fuera comprándose de nuevo, pagando una suma convenida (en ese caso es un *leysingi*, del verbo *leysa*, liberar[se]) o en virtud de los servicios prestados (*frjálsgjafi*, del verbo *gefa*, dar, *frjáls*, que significa libre). De modo que a menudo me pregunto si los textos de las sagas —o de las leyes— no emplean la palabra *þraell* para designar, bien a un extranjero, sea cual sea su procedencia, que no se ha integrado en la familia o el clan por una u otra razón, bien un «pequeño» *bóndi*, un poco como, en el sur de los Estados Unidos a principios del siglo XX, se distinguía

claramente entre blancos normales, si puede decirse así, y «pequeños blancos», cuya suerte apenas era más envidiable que la de los negros. Entiéndaseme bien: no estoy diciendo que los «esclavos» no existieran entre los vikingos, sino solamente que la palabra y la realidad seguramente no correspondían a lo que nosotros entendemos actualmente por ello, y que hay que desconfiar hasta el extremo de nuestras fuentes, literarias o jurídicas, cuando abordan este tema, pues se tiene la impresión, en este caso, de que siguen costumbres muy conocidas y clásicas sobre el tema.

Pues el escandinavo común, el vikingo de base, el vikingo medio, el gran vikingo, son todos *bœndr*. Y aquí conviene detenerse un momento. El término *bóndi* es una construcción culta, es la forma contracta de un participio presente sustantivado, *bóandi*, del verbo *búa*, cuyo sentido propio es «preparar la tierra a fin de hacerla apta para producir fruto». El sentido «morar», «habitar» es una acepción secundaria. Prácticamente, es el campesino-pescador-propietario libre del que hablan todos nuestros textos. No existe solo, se define en el interior de su familia, como lo denota la elección de su nombre, que no se deja nunca al azar; puede aliterar con el del padre: *B*jörn, hijo de *B*öðvarr, hijo de *B*jarni, etc., o reproducir una parte del de uno de sus padres: *Sig*fröðr será hijo de *Sig*geirr, o también, si se trata de un primogénito, retomar el nombre de un antepasado célebre: Egill entre las gentes de Borgarfjörðr, Sturla entre los Sturlungar, etc. Recordemos que el «nombre de familia» no existe, se es hijo o hija de su padre: Jón Óláfsson, Ástriðr Óláfsdóttir, costumbre que perdura todavía hoy en Islandia. Por otra parte, el *bóndi* debe mostrarse capaz, legalmente, de recapitular su linaje en varias generaciones. Y hemos dicho en el Prólogo que la idea de malcasarse, de contraer matrimonio con una mujer de rango inferior al suyo, con la que, por tanto, habría un *mannamunr* (una diferencia entre los «hombres», las gentes) no se le ocurriría. El *bóndi* es, en primer lugar, cierta categoría social que no se expresa claramente en térmi-

nos de fortuna, sino que quizás también, incluso más, puede basarse en un criterio de antigüedad.

Que sea libre en cuanto a su persona es algo evidente, también que le sea lícito alquilarse en otra casa, hacerse aparcero o colono, diríamos nosotros. Pero no está sometido ni es sojuzgado por ello. Una vez más, es sobre todo su libertad de palabra lo que le caracteriza. En las asambleas públicas estacionales, o *þing*, tiene derecho a dar su opinión sin que legalmente se le pueda impedir hacerlo. Sucede incluso que reprenda abiertamente al rey o le haga frente. Tenemos un ejemplo soberbio de ello en la *Saga de San Óláfr* contenida en la *Heimskringla* de Snorri Sturluson. El rey Óláfr de Suecia no quiere la paz con Óláfr Haraldsson (más tarde, San Óláfr), y tampoco darle a su hija en matrimonio, como pretende Óláfr de Noruega. Sus súbditos, que consideran que está en un error, no lo ven de la misma manera, y Þorgnýr, que es un *bóndi* importante, se levanta:

> «Es voluntad nuestra, de los *bœndr*, que hagas la paz con Óláfr el Gordo, rey de Noruega, y que le des en matrimonio a tu hija, Ingigerðr. Y si quieres reconquistar los estados, en la ruta del Este, que tus padres y tus antepasados poseyeron allí, estamos todos dispuestos a secundarte en ello. Pero si no quieres que sea como decimos, te atacaremos, te mataremos, y no toleraremos de ti ni hostilidad ni injusticia. Es así como hicieron nuestros antepasados. Precipitaron en un lodazal, en el *þing* de Mǫli, a cinco reyes que se habían mostrado llenos de arrogancia, como tú hacia nosotros. Di ahora qué partido quieres tomar». Entonces, la asamblea hizo un gran estrépito y ruido de armas. El rey se levantó y tomó la palabra, diciendo que quería hacer en todo como pretendían los *bœndr*, que eso era lo que habían hecho todos los reyes de Suecia: dejar que los *bœndr* decidieran entre ellos todo lo que quisieran. Entonces cesaron los gritos de los *bœndr*[2]».

Se habrán observado las constantes referencias a los antepasados y a las tradiciones, en realidad las únicas justificaciones invocadas por Þorgnyr.

Volvamos al *bòndi* común. Sobre todo, tiene pleno derecho a sostener una acción en justicia; es, en general, un buen conocedor del procedimiento y de las leyes y, en caso de sufrir una ofensa, está capacitado para exigir compensación plena (*bòt, mannbœtr*) ya que la legislación, que no conoce, por decirlo así, la pena de muerte, prevé reparación de todo tipo en caso de transgresión.

El *bòndi* es un hombre para todo, susceptible de todas las prestaciones que se puedan esperar de un hombre completo: es granjero y pescador, artesano, herrero, tejedor, etc., pero también jurista, como acabamos de decir, eventualmente médico (ensalmador, en cualquier caso), ejecutante de los ritos religiosos del culto privado, y también escalda (poeta), por no hablar de sus capacidades «deportivas» y de su habilidad en diversos juegos. Y un comerciante de gran calidad, hábil para contar, valorar, vender, hipotecar. Un hombre completo, sin duda. Llegado el momento, es él quien se embarca en su *skeið* y va *í vikingu*, en expedición de vikingo. Por consiguiente, es también un navegante de calidad, probablemente más o menos versado en astronomía y, de todas las maneras, marino de primer orden: ésa es tal vez su mayor cualidad; es sorprendente lo que es capaz de hacer al timón de su barco. Es costumbre celebrar sus méritos cuando va, por largas etapas, de Noruega meridional a Islandia, incluso más allá. Sea, pero el cabotaje, el recorrido de la interminable y peligrosa costa de Noruega, la travesía del mar Blanco del cabo Norte a Murmansk o el descenso de lo que hoy sería San Petersburgo a Odessa, si uno se quiere tomar el trabajo de examinarlo en detalle, suscitan la admiración.

Evidentemente, es capaz de prestaciones guerreras, en su país como en el extranjero. No es que sea un individuo particularmente turbulento, todavía menos un fierabrás, pero tiene un sentido quis-

quilloso de su honor, y cuando está «en el extranjero» con frecuencia se encuentra en situación de tener que cambiar la balanza de pesar la plata picada por la larga espada de doble filo. Sin embargo, acabo de sugerirlo, es un comerciante brillantemente dotado, y sus lejanos descendientes actuales conservan algo de él.

Hay que convencerse absolutamente de que negociar es una de sus ocupaciones principales. Vende su grano y sus cerdos si es danés (y también ahí, la historia acusa una llamativa continuidad), su hierro y sus pieles si es sueco, su esteatita y su madera si es noruego, su *vaðmàl* y su pescado seco si es islandés. Pues no hay duda de que hubo vikingos islandeses. Es seguro que la isla fue colonizada en el curso de la segunda fase del fenómeno, pero se puede pensar que, desde principios del siglo X, proporcionó su contingente a las flotas «normandas». Las pieles y el ámbar, igualmente, las destina preferiblemente a los aficionados extranjeros, pero no de forma exclusiva. Su primera preocupación, atestiguada de todas las maneras posibles, es ganar dinero, hacerse rico. Hay giros que se repiten como un *leitmotiv* en las sagas: *hann var í viking á sumrum of fèkk sèr fjár* («fue en expedición vikinga en verano y en ella se procuró plata»); *þeir fòru umsumarit í viking í Austrveg, fóru heim at hausti ok höfðu aflat fjár mikils* («en verano, salieron en expedición vikinga por la ruta del Este, volvieron a su casa en otoño, habiendo adquirido muchos bienes»); o éste, que es todavía más expresivo: *Björn var nú í vikingu at afla sèr fjár ok frægðar* («Björn fue entonces en expedición vikinga para adquirir riquezas y renombre»).

En resumidas cuentas, conviene perfectamente al vikingo, sea cual sea su origen, la definición que da Snorri Sturluson en su *Saga de Óláfr Tryggvason*, de un cierto Þórir Klakka. Básicamente, dividía su tiempo entre expediciones vikingas y viajes de comercio. Sin embargo la distinción no es exactamente pertinente, al ser la expedición vikinga una especie de viaje de comercio en el curso del cual podía suceder que las preocupaciones marciales prevalecieran sobre

las mercantiles. Volveré a ocuparme del tema en el capítulo V, dedicado a la vida en el barco. Por el momento, quiero solamente señalar que no hay sector de la actividad humana en el que el *bòndi* no sea capaz de ejercitarse. Ni siquiera excluyo el ámbito artístico, prestándose las largas noches de invierno a todo tipo de trabajos menudos de orden decorativo u ornamental.

Sin embargo, pudieron existir profesiones especializadas, tres o cuatro quizás. Médico (*læknir*), por ejemplo, y también cirujano. En esas estaciones violentas que marcaron la época vikinga, debía haber gran necesidad de él, o más bien de ella, pues esta profesión parece haber sido ejercida muy a menudo por mujeres[3]. ¿Era autóctono su arte?, ¿fue tomado de los sames (lapones)?, ¿habían descubierto ya, con siglos de anterioridad, la crioterapia?, ¿o habrá que buscar en Salerno (Italia) o Saint-Gilles (Montpellier, Francia) las fuente de su saber? Una vez más, las sagas, la *Saga de los hermanos jurados*, o la de *Hrafn Sveinbjarnarson*, pueden inducirnos a error. Pero es cierto que el *læknir* existía, bien plenamente con todas sus consecuencias, bien en la forma de un *bòndi* que se hacía médico (*mire*, se habría dicho en la época en Francia) llegado el caso, pues los códigos de leyes remiten a menudo a él, en particular para precisar el montante de los emolumentos que le son debidos por sus intervenciones.

Las mismas observaciones se aplican al jurista (*lagamaðr*). El vikingo, tendré muchas veces ocasión de repetirlo, tenía una verdadera pasión por la ley y el derecho, fundamentados en la religión. Las sagas lo ilustrarán de distintas formas, pero no hay ninguna razón para pensar que no reflejen actitudes inmemoriales; se supone que nadie ignora la ley, y, es más, es quien mejor conoce sus textos quien tiene razón, no necesariamente quien demuestra su derecho. Una lectura atenta de la *Saga de Njàll el Quemado* que, vista desde esta perspectiva, puede ser considerada como el desarrollo de un proceso interminable, es, a este respecto, completamente edificante. Resulta de ello que, de manera muy comprensible, algunos *bœndr*

pudieran especializarse, instruirse en el conocimiento de las leyes, ser consultados sobre los asuntos en litigio, etc. Es significativo que la Islandia independiente se haya dado muy pronto, con un *þing* general, o *alþing*, una especie de presidente de esta asamblea, el *lögsögumaðr*, cuya función, como indica su título, consistía en recitar (*segja*, decir, de ahí *sögu-*) la ley (*lög*), por tercios, durante tres años.

En cuanto al *smiðr* —el término significa herrero, pero se aplica a todo artesano, sea cual sea su especialidad, suponiendo que sea necesario invocar una especialización—, gozó sin ninguna duda de un estatuto particular, aunque no fuera sino porque ejercía el único «oficio» que se ha encontrado más o menos divinizado en la persona del herrero maravilloso Völundr, el herrero-maestro-mago que, como ha demostrado Mircea Eliade, tiene el poder de «atar» por el fuego. Un simple paseo por los museos escandinavos basta para convencer de la increíble destreza a la que había llegado el *smiðr*, y el barco vikingo es una prueba sin igual de su sorprendente habilidad. Con frecuencia volveremos a hablar de él, a títulos diversos, en este libro, puesto que *smiðr* puede traducirse indistintamente por carpintero, orfebre, etc.

Queda el «sacerdote» (*goði*, sin duda), del que pienso que jamás existió en cuanto tal, en la acepción habitual del concepto, y *a fortiori* que haya pertenecido nunca a un orden, una casta o un cuerpo especial, por consiguiente, que haya recibido una formación o iniciación particulares. En esta religión sin dogmas, sin «fe», sin textos sagrados, que se sepa, y que se reduce a un ritual simple, aplicable en circunstancias excepcionales (grandes fechas de la vida, ceremonias de los solsticios, eventualmente de los equinoccios), la necesidad de un «sacerdote» debidamente formado no parece fundada. Se necesitaba un sacrificador capaz de operar ciertos gestos cultuales, de pronunciar algunas fórmulas dadas (esto queda por probar), de presidir ceremonias que no parecen haber estado especialmente elaboradas, y para eso bastaba ciertamente que el jefe de familia —para el culto privado— o el «rey», o cualquier otro de sus sustitutos —para

el culto público— presidiera las sesiones de carácter religioso. Pero estoy persuadido, para no poner más que un ejemplo, de que nosotros (y los autores de las sagas antes que nosotros) tenemos tendencia a proyectar por la fuerza sobre el *goði* características que pertenecen al druida, puesto que las culturas escandinava y celta estuvieron en contacto constante, o incluso al sacerdote bíblico o clásico.

El término *goði* figura sin embargo en nuestros textos. Acabo de decir que pudo aplicarse a un dignatario de una naturaleza diferente. Por otra parte, cuando el término *goði* aparece, lo hace con frecuencia asociado al nombre de un dios. Freysgoði por ejemplo, es decir, *goði* de Freyr: esto podría dar a entender que el *goði* en cuestión consagraba un culto particular, a Freyr en este caso, en virtud de las relaciones muy precisas, muy características, que como diremos en su momento, mantenía el escandinavo con su «amigo» (*vinr*) divino. De todas formas, por no salir de nuestro tema concreto, es al *bóndi*, a ciertos *bœndr*, a quienes corresponden esas eventuales prerrogativas. Y el estatuto de mago, suponiendo que haya que aislar este concepto, responde sin duda al mismo análisis, con el matiz de que, aparentemente, son más bien las mujeres quienes habrían desempeñado esta función.

Pero, una vez más, esta desmedida afición por la especialización pertenece a nuestro tiempo. El verdadero *bóndi*, el verdadero vikingo, es capaz de hacer frente a toda eventualidad. Véase a Gunnarr de Hlíðarendi, en la *Saga de Njáll el Quemado*: no descuidaba las expediciones vikingas en su juventud, pero se nos muestra también desembrollando, con la ayuda de su amigo Njáll, un caso difícil de procedimiento, o tratando de interpretar sus sueños, en un sentido que verifiquen los hechos; y el autor nos lo muestra, igualmente, ocupado en las tareas elementales del campesino: sembrar su campo, segar el heno, etc. O bien, leamos este retrato de Hrafn Sveinbjarnason, en la saga que le está dedicada y que, desde luego, data del siglo XIII en cuanto a su redacción:

> Aunque joven, Hrafn era ya todo un hombre. Era un Völundr en materia de artesanía, trabajaba bien la madera y el hierro; era un escalda, aunque sepamos poco de su poesía, y el más grande *læknir* que existiera; e, igualmente, un erudito que había estudiado para ser sacerdote hasta el punto de recibir la tonsura. Estaba versado en el conocimiento de las leyes, hablaba bien, tenía buena memoria y estaba muy instruido en historias. Hrafn era alto, de rasgos bien dibujados y cabello castaño. Se mostraba ágil en todo lo que emprendía: era buen nadador, arquero poderoso y mejor que ninguno en arrojar la lanza.

Es cierto que existían, sin duda alguna, diversas categorías de *bœndr*, y pienso que nuestras dificultades para interpretar nuestros documentos vienen de ahí. Las sagas, por ejemplo, hablan de *stórbœndr* («grandes» *bœndr*) y *småbœndr* («pequeños» *bœndr*), que hemos mencionado unas páginas más atrás, para decir que tal vez eran asimilables a lo que textos y códigos llaman «esclavos». Debió de existir, entre esos dos extremos, una masa bastante considerable, y más o menos indiferenciada, de *bœndr* «medianos» que constituían, por decirlo así, la mano de obra no cualificada de la sociedad vikinga, la tripulación del barco, si se quiere. De ellos, desgraciadamente, no sabemos gran cosa, pues no interesan ni a los autores de sagas ni a los grabadores de runas. Es evidente que las poblaciones escandinavas no habrían existido sin ellos, pero jamás figuran en primer plano. Es por lo demás, desde una perspectiva moderna, uno de los grandes reproches que se pueden hacer a los autores de sagas y textos afines. Sin duda porque pretendían imitar lo que se hacía de mayor fama en el extranjero en la época en que se compusieron, es decir, los grandes textos corteses de Francia o de Alemania, esos escritos no se interesaban por el pueblo llano, por la infantería de los sin fortuna: su visión del mundo y de la sociedad, según la escala de esta cultura, por supuesto, es resueltamente

«aristocrática», y esta característica se suele olvidar con demasiada frecuencia.

En primer plano está, pues, el «gran» *bóndi*, así calificado porque es de familia antigua y conocida, lo que le confiere ciertas prerrogativas seguramente no inscritas en los textos, pero tanto más evidentes cuanto que exigen menos comentarios; está implantado en un lugar ancestral, incluso inmemorial, lo que hace que con frecuencia se le designe con relación a él (Vébgarðr del Veradalr, Hallr del Síða) y legitima así sus derechos alodiales, que serán una manzana de la discordia en el curso del período aquí considerado; porque, sobre todo, es rico.

Sin ser absolutamente determinantes o decisivos, los valores materiales desempeñaban en este universo un papel incuestionable. Había que tener bienes para pagar un barco, por ejemplo. Esto entrañaba gastos tan considerables que, con gran frecuencia, se asociaban para ese tipo de adquisición. Por vikingo entendemos aquel que manda y posee, totalmente o en parte, un *knörr* o *langskip*, y no podría ser en ningún caso un menesteroso. Que se vaya a recorrer los mares para «adquirir riquezas» (*afla sér fjár*), como dicen tantas inscripciones rúnicas, no significa que sea «pobre». Quizás no sea bastante rico o pretenda aumentar su fortuna para apuntalar su reputación, «ganar renombre» según los mismos testimonios. En cualquier caso, hay que acabar con la imagen del bandido famélico que parte en su barcucho de mala muerte a destripar al opulento mercader eslavo o al fastuoso abad de algún monasterio occidental. Es cierto que una tradición sin duda antigua —está atestiguada por numerosas *kenningar* escáldicas— ha hecho del vikingo un «rey del mar» (*sækonungr*) en el que, yo creo, no hay que tratar de ver algo distinto de un jefe vikingo especialmente reputado.

Pues queda por decir que es entre los grandes *bœndr* entre quienes se escogieron los «reyes». Esto supone abordar un tema muy amplio y sobre el que se ha hablado demasiado[4]. No tengo

intención de tratarlo aquí a fondo. Digamos solamente que esta sociedad conoció en efecto «reyes» que no se ajustaban a la idea que estamos acostumbrados a hacernos de tal condición. El «rey» (*konungr*, plural *konungar*) era *escogido* o elegido por los grandes *bœndr*, en el interior de algunas familias (*kyn*, de ahí *konungr*), sin que sepamos cuáles eran los criterios que decidían esta preferencia. Su consagración consistía en hacerle subir a una piedra sagrada (como en Mora, Suecia; subsiste una en la catedral de San Pablo, en Londres), después, hacerle recorrer un itinerario dado, que él «santificaba» mediante su presencia (es el Eirìksgata sueco) y donde se hacía reconocer como tal por los *þing* locales. Se daba por supuesto que si, por una u otra razón, no daba satisfacción, era destituido —literalmente, era «echado abajo» de la piedra de consagración sobre la que se le había hecho subir para entronizarle—, ¡incluso colgado! Pues había sido elegido ante todo *til árs ok friðar*, para *un año fecundo y para la paz*; sus prerrogativas jurídicas, o mágicas, o también guerreras, aun cuando podamos imaginar que formaban parte de los carismas ligados a su condición, no se deducen claramente de nuestras fuentes. Que fuera el gran sacerdote sacrificador de los ritos correspondientes al culto público, yo diría que es evidente, de alguna manera, por homología con el jefe de familia en lo que concierne al culto privado. Pero no se debe olvidar nunca que un «rey» reinaba tan solo sobre el fondo de un fiordo, un *fjell* (nombre dado en Noruega a las montañas), un distrito de extensión no superior al de uno de los actuales departamentos franceses. Será una actitud original y completamente revolucionaria la de soberanos como Haraldr el de la Hermosa Cabellera, después Óláfr Tryggvason, y luego Óláfr Haraldsson (San Óláfr), en Noruega, el tratar de instituir una realeza a imagen de la que se daba en la Europa meridional, como Haraldr Gormsson en Dinamarca u Óláfr Sköttkonungr en Suecia. Pero en la época vikinga no estamos más que al principio del proceso. Por lo tanto, no ha lugar, yo creo, a tomar tampoco en este

caso la *Rigsþula* al pie de la letra y hacer de los *konungar* una entidad aparte. Repitámoslo: una de las originalidades de la época vikinga será la de entronizar progresivamente reyes al estilo occidental, y la realización de este fenómeno marcará el final, en cierto sentido, de la sociedad vikinga.

Podría establecer las mismas reservas a propósito de los *jarl*, noción todavía menos conocida que *konungr*, pero que podría ser más antigua y revelarse de carácter dinástico. La *Rigsþula*, siempre, tiene gran dificultad para distinguir entre *jarl* y rey. Dado que existe un buen número de inscripciones rúnicas en antiguo *fuþark* que harían del *jarl* un conocedor de las runas (¿o de la magia?), ¿pertenecía éste inicialmente a una etnia (¿los hérulos?) especializada en la ciencia de esta escritura y que obtenía de ahí sus títulos de nobleza? ¿Procedía de una verdadera «aristocracia» fundada en la antigüedad? No trataré de responder. Pero no parece que en la época vikinga tuviera un estatuto social privilegiado. Y el hecho de que en diversas ocasiones, las sagas, por ejemplo, nos muestren un «rey» que nombra *jarl* a un *bóndi* por los servicios prestados o por prestar (ése sería el caso, en particular, de Snorri Sturluson en persona) podría mostrar que el sentido inicialmente «sagrado» de esta dignidad se había perdido, y que la institución se había «europeizado».

En resumen, probablemente el «rey» no desempeñaba un papel tan considerable en esta sociedad. Y como he rechazado igualmente la importancia del «esclavo», no me queda ya, decididamente, más que el *bóndi*.

Por diversas razones, algunas de las cuales ya hemos entrevisto, el *bóndi* apenas podía vivir en autarquía: hábitat disperso, clima difícil, escasos recursos, hacen que el sentido colectivo o comunitario esté, por la fuerza de las cosas, muy desarrollado en estas sociedades. En esto permanecen fieles, incluso actualmente todavía, a costumbres inmemoriales. Se ponen (verbo *leggja*, y de ahí *lag*-) en común (*félag*) los bienes (*fé*), para todo tipo de fines: he hablado del

barco, pero no hay sector de la vida material en que la costumbre no pueda aplicarse. Cada uno de los contratantes, o *fèlagi*, se siente vinculado por un lazo muy fuerte que puede llegar hasta el deber de venganza. Tenemos ejemplos de mujeres que entran en un *fèlag*. Esto ofrece a veces resultados complejos: un individuo dado puede poseer un cuarto de barco, un tercio de su carga, o casos semejantes. Es posible que esta asociación, obligada, como hemos visto, haya sido sellada por gestos significantes de carácter más o menos religioso. Así los varegos (*væringjar*) —es decir, recordémoslo, los vikingos que actuaban en el este y no en el oeste— deben tal vez su nombre a *várar* (juramento solemne): el nombre, en este caso, se aplicaría a una cofradía de comerciantes ligados por juramentos sagrados, como existieron en toda la Europa de la época. Y la denominación convendría perfectamente a los vikingos. Existían por otra parte otros tipos de asociaciones, semimercantiles, semirreligiosas, como las *guildes*[5], que son probablemente de origen frisón. Existieron durante la época vikinga en Escandinavia, parece ser, para conocer una suerte excelente a continuación, en la época cristiana.

Quizá no he insistido bastante en este aspecto de la cuestión: es evidente que las condiciones en las que había que negociar en la Edad Media no eran favorables para la seguridad del mercader. Parece establecido que, en todas partes, se crearon asociaciones de comerciantes, unidos por fuertes juramentos, que obligaban a prestarse mutuamente ayuda, disponiendo de «establecimientos» o puntos de posta concretos sobre itinerarios dados. Me parecería natural que los vikingos, cuyas actividades mercantiles no dejo de colocar en un primer plano, hayan dispuesto de «cadenas» de este género, que existían mucho antes del siglo VIII. Pues, dejando a un lado cualquier romanticismo, es difícil imaginar cómo el pequeño comerciante salido de Uppsalir o de Niðarós habría podido dedicarse, completamente solo, sin ayuda, por eventual que ésta fuese, a su comercio, por itinerarios tan peligrosos (veremos las dificulta-

des que encontraban los *rūs* por parte de los pechenegos), largos y variados.

Quiero decir con todo esto que el *bòndi*, el vikingo, no podía ser un hombre solo. En el marco de su familia o de su clan, después a una escala algo más extensa, de su distrito, incluso de su *land* (término sobre el que estamos mal informados), no dispone más que de una libertad relativa. Es, por lo demás, una de las paradojas de estas sociedades, paradoja muy visible en la lectura de una saga, que admiten las fuertes personalidades que son sus héroes, pero obligándoles, de alguna manera, a plegarse a las reglas de la comunidad. No hay ninguna razón para pensar que, en este punto, las sagas no vierten de forma muy exacta ese aspecto de su mentalidad.

De manera semejante, los mismos textos me ayudarán a criticar severamente otra idea admitida, y falsa. La sociedad vikinga no era una sociedad exclusivamente «masculinista» en la que únicamente habrían contado los valores viriles. Que éstos se hayan visto privilegiados, es evidente: estamos en los siglos IX, X y XI. Sería absurdo, a partir de no sé qué imaginería de la valkyria wagneriana, hacer de la mujer escandinava de aquel tiempo una antecesora de las militantes feministas actuales. Pero es también abusivo borrar la silueta de la mujer detrás de la efigie del supermacho vikingo. En otras palabras, hay que decir al menos algo sobre la condición de la mujer en esos países que se han convertido, actualmente, en la punta de lanza del feminismo más beligerante[6]. No nos extraviemos ni del lado del superhombre nórdico ni del de la vociferadora cara a Tácito; el anacronismo, en un caso como en otro, es suficientemente claro. La esposa del *bòndi*, la *hùsfreyja* —pero, repitámoslo, esta gran señora no representa más que a una minoría— gozaba de un estatuto completamente privilegiado, indicado ya por las llaves que lleva en su cintura. Ciertamente, no tiene el derecho de promover acciones de justicia y está excluida de los asuntos públicos, si hemos de creer la *Saga de Snorri el Goði*, más por razones de orden físico —había que

unir la fuerza a la ley, muy a menudo, para obtener satisfacción— que por consideraciones de inferioridad. Hemos visto además, en el Prólogo, que un matrimonio bien llevado aumentaba considerablemente a veces su fortuna, en el caso en que ella decidiera divorciarse, actitud que por lo demás no se encuentra con demasiada frecuencia.

En realidad, es sobre todo su autoridad moral la que sorprende. He podido escribir que ella era el alma de una sociedad en la que su marido no era más que el brazo. Pues ella es la guardiana de las tradiciones familiares —las suyas propias y las de su marido— que inculca a sus hijos. Ella defiende el honor de su clan, ella recuerda a los hombres de la casa su derecho de venganza en caso de ultraje, mediante gestos altamente simbólicos o intolerables palabras sarcásticas. Esto puede culminar en situaciones que calificaríamos de cornelianas *avant la lettre* y que son la especialidad de las grandes heroínas de la *Edda poética*, Guðrûn Gjûkadóttir especialmente, presa entre la necesidad de vengar a sus hermanos y obtener justicia para su esposo (se observará que en general esas heroínas permanecen fieles, en primer lugar, a la ley de su propio clan). Podemos imaginar, con razón, que su ciencia de las genealogías debidamente aliteradas haya podido hacer de ella la iniciadora de la poesía, así como su frecuentación íntima de la memoria de los grandes antepasados, por tanto su culto implícito a los muertos, podría dar cuenta de su colusión con la magia, dado el hecho de que magia y brujería son con más frecuencia patrimonio de las mujeres que de los hombres.

Podemos remontarnos lejos en el tiempo, antes de la época vikinga[7]: parece establecido que la mujer escandinava, aun cuando no ocupara un lugar en el *þing*, aunque no tomara parte en los combates, gozaba de una estima considerable. Las sagas de contemporáneos, por ejemplo, prueban que jamás fue considerada un objeto de placer, que se la respetaba y que sus consejos eran siempre escuchados. Pues era la señora indiscutida *innan hûss* (en el interior de la casa) o, de manera más precisa, *innan stokks*, pasada la viga del um-

bral (*stokkr*) que delimitaba jurídicamente el territorio doméstico. Más allá de esta viga (*útan stokks*) nos encontramos en el dominio del hombre: a él corresponden los trabajos exteriores, su gestión al menos, las empresas de carácter político (*þing*), marcial o económico. Pero *innan stokks* reina la *húsfreyja*. Y nadie le disputa esta prerrogativa, a pesar de la presencia de las concubinas que esta cultura toleraba. Esto no acarreaba ninguna consecuencia, puesto que éstas no tenían ningún derecho legal, no entraban en la herencia y, en principio, los hijos que tenían no eran legítimos. Le toca pues a la señora de la casa, ayudada por un servicio doméstico que puede a veces ser bastante numeroso, velar por el aprovisionamiento y la preparación de las comidas, ocuparse del mantenimiento de la casa en su conjunto, criar y educar (o hacer educar) a los niños, que son, en general, numerosos, tanto suyos como los de amigos o de relaciones que, en virtud de la costumbre del *fóstr* (véase pág. 152), ha acogido en su casa por un tiempo, dedicarse a los cuidados de la granja que le incumben como por definición (la lechería por ejemplo), ocuparse de los pobres y miserables que fueron sin duda una de las plagas de la época y, en sus momentos de descanso, que, a decir verdad, no debían de ser ni largos ni numerosos, tejer, bordar... No hay que hacer un gran esfuerzo para imaginar que sus días estaban bien ocupados. Pero que era apreciada y admirada por las pequeñas colectividades familiares en el seno de las que actuaba, es evidente. Basta releer la *Saga de Njáll el Quemado* para constatar la especie de veneración, el profundo respeto en cualquier caso, del que gozaba Bergþóra Skarpheðinsdóttir.

Evidentemente, y una vez más, Bergþóra es lo que nosotros llamaríamos hoy, a escala de esta sociedad, una gran señora, como la mayor parte de las heroínas de las sagas, y debemos remitirnos de nuevo a las observaciones y las reservas que hemos debido hacer a propósito del *bóndi*. De la mujer del pueblo, de la «escandinava media» del siglo X, no sabemos nada. Sin embargo, no existe ninguna

razón para pensar que su suerte haya sido muy diferente de la de los grandes personajes femeninos de las sagas. En resumidas cuentas, el conjunto de los documentos de que disponemos concede a la mujer un lugar comparativamente más importante que a su «hermana» más occidental o meridional.

Debemos decir igualmente una palabra sobre los pobres que han sido evocados de pasada hace un momento. Los países escandinavos no eran ricos, y ya hemos señalado que no hay que buscar en otra parte una de las causas fundamentales de las expediciones vikingas. Se ha señalado igualmente el sentido comunitario de esas sociedades. Los pobres (*fátœkisfólk*) y los indigentes (*úmagi*, literalmente, el que no puede [subvenir a sus necesidades]) eran numerosos. Pero la colectividad no se desinteresaba, ni mucho menos, de su suerte. Los códigos de leyes y las sagas nos iluminan sobre el asunto. Existía un sistema —que durará en realidad hasta nuestro siglo— que consistía en confiar un *úmagi*, o varios, a una casa determinada, por un cierto tiempo, después de lo cual pasaba a otra, y así sucesivamente. No sé si la muy original institución del *hreþr* se aplica a la vez en toda Escandinavia (no está atestiguada más que en Islandia) y si existía ya en la época vikinga: es probable que naciera de la Iglesia, y no se institucionalizara hasta el siglo XI. Implicaba a la vez, por hablar en términos modernos, seguro contra todos los riesgos (incendio, especialmente), seguridad social y asistencia pública. Sin desarrollarlo, contentémonos con señalar que la atención al prójimo, de la que tendremos también ocasión de señalar sus efectos a veces negativos (la «mirada del otro») puede igualmente haber tenido sus aspectos positivos.

No terminaré esta visión escueta y general sobre la composición de la sociedad vikinga sin decir unas palabras sobre los niños. Que son, entonces como en nuestros días, objeto de una solicitud sin blandenguería pero muy atenta. Las sagas, y es un rasgo que no es tan común en la literatura medieval de Occidente, nos describen

en ocasiones sus juegos y sus intervenciones en la vida de los adultos. Su estatuto, si se puede decir así, es efímero: se es «adulto» a los doce años, a los catorce lo más tardar en función de los lugares y las épocas, y desde ese momento es preciso asumir todas las responsabilidades que van unidas a esa condición. Lo que no impide que, en esos textos rudos, y acaso voluntariamente negros, que son las sagas, podamos ver cómo se evoca de pasada a un niño o una niña divirtiéndose con los juguetes (pequeños animales de metal, por ejemplo), como los niños de todos los tiempos.

IV

LA VIDA COTIDIANA EN TIERRA

El hábitat

Los descubrimientos arqueológicos, tanto en Escandinavia como en los territorios más o menos colonizados por los vikingos, nos permiten hacernos una idea muy precisa de la forma en que vivían las gentes del Norte.

Ya se trate de emplazamientos escandinavos propiamente dichos (como Birka o Hedeby) o de instalaciones en la zona de expansión vikinga (por ejemplo, Jarslhof, en las Shetland, o Ribblehead, en Yorkshire, o especialmente Stöng, en Islandia[1]) el principio no varía: la unidad de habitación es la granja (*bœr*) de construcciones múltiples, cuyos muros son oblicuos o curvos (en general) y están construidos con bloques de turba dispuestos en hileras desplazadas alternativamente hacia la derecha y hacia la izquierda (vestigios interesantes en Islandia). Cada una de esas construcciones cumple una función específica. Los humanos viven en la *skàli* o *stofa*, el edificio principal o vivienda, rectangular y de dimensiones variables. A título de referencia, la granja de Stöng tenía una *skàli* de doce metros de largo y cuatro de ancho, si no se toman en conside-

ración más que los propios edificios; se accedía a ella por un pasaje estrecho, y estaba provista de construcciones adyacentes a las que se llegaba por estrechos corredores. No había ventanas: si acaso, tragaluces de vejiga de cerdo tensada. Tampoco chimenea: un simple agujero para el humo, en la techumbre, hacía las veces. En el centro de la *skàli*, un hoyo para el fuego, longitudinal, de algunos metros de largo, servía para calentar, iluminar y cocinar los alimentos en el caso en que la *skàli* no estuviera flanqueada por una cocina (*eldhûs, eldaskàli*). Postes de madera delimitaban dos espacios paralelos, de la longitud de los muros longitudinales, que estaban cubiertos de ordinario de revestimientos dispuestos a algunos centímetros de la pared para luchar contra la humedad.

Esos espacios estaban ocupados por «bancos», en realidad escaños, cuya tapadera podía levantarse: contenían la cama. De esta manera, el banco servía de asiento durante el día y de lecho durante la noche si la *skàli* no estaba provista, como es el caso mencionado, de alcobas (*lokrekkja*). En el centro de cada una de las dos hileras de bancos, un asiento más alto (*öndvegi*) en el que podían sentarse varios, destinado al dueño de la casa, y, frente a él, el de aquel o aquellos de sus invitados que quería honrar de manera particular. Este asiento alto, que sin duda tuvo en sus orígenes un valor mitad jurídico, mitad religioso, era objeto de cuidados y respeto. Los largueros que lo enmarcaban estaban habitualmente esculpidos —quizá con la imagen de un dios, si hemos de creer los relatos del *Landnàmabòk*[2]—. Pudo existir también la costumbre de disponer en el extremo de la *skàli* una especie de estrado (*þverpallr* o *hàpallr*) reservado a la dueña de la casa y a las mujeres.

No existe, por así decir, mobiliario: quizás uno o dos armarios de esquina (*klefi*) donde almacenar los víveres, pescado seco (*skreið*) en particular. Las mesas son movibles, y están formadas por una plancha articulada sobre dos pies que se hunden en el suelo en el momento de las comidas, aunque este detalle no sea indispensable.

En cuanto al suelo, es de tierra batida, y puede admitir una especie de solado (*gòlf*) que, de todas maneras, no cubre toda la superficie de la pieza. La iluminación está proporcionada por lámparas hechas de una barra larga y delgada de hierro retorcido en lo alto, que se clava en el suelo y termina en un recipiente semiesférico donde arde sebo y aceite de pescado. Está claro que la luz que debían dar esas lámparas no podía ser muy viva. Largas cadenas pendientes de las vigas del techo sostenían las marmitas dispuestas encima del fuego, que, por supuesto, se obtenía frotando sílex engastado en monturas *ad hoc*.

Sobre los bancos se disponen las pieles, a menudo de gran valor, que son uno de los motivos de orgullo del dueño de la casa, así como hermosos tapices, de los que se pueden admirar ejemplares bien conservados en el Museo Nacional de Reykjavik, e incluso en el museo de Cluny en París, y que adornan igualmente los muros. El escalda Ulfr Uggason describirá con amor un tapiz de este tipo en casa de Óláfr el Pavo Real en el siglo X[3]. Señalaremos de paso que esos tapices plantean muchos problemas, el de su estilo, por ejemplo, o el del punto en que están realizados: se dice «punto de ojo», *augnasaumr*, en islandés moderno y... punto argelino en francés. Puede ser también que los tableros de revestimiento estén enteramente grabados, como es el caso de Flatatunga, en Islandia, y se ha podido establecer que ese trabajo original tenía un indudable aspecto bizantino[4](!). Añadamos las valiosas armas, como las hermosas espadas, las hachas de hierro con incrustaciones o los espléndidos escudos decorados que con tanta dilección detallan los escaldas (como el noruego Bragi Boddason en la *Ragnarsdråpa*).

Este edificio principal es, pues, distinto de toda una serie de construcciones a las que puede estar unido por caminos empedrados o cubiertos de placas de madera, incluso por pasadizos cubiertos —como en Stöng—, pero parece que este uso sólo apareció al final de la era vikinga. En las «granjas» más importantes puede suceder que

esas construcciones secundarias sean hasta una decena, comprendiendo apriscos, establo, lechería, forja, hangar de barcos, granero, despensa, etc., sin hablar de los excusados, que están siempre situados a alguna distancia de la *skàli*. En conjuntos particularmente refinados, se encuentra un pabellón reservado a las mujeres (*skemma*). Pero en general, todas esas dependencias no están aisladas de la *skàli* (o de la *stofa*, ya que la distinción entre las dos no siempre está clara), salvo la lechería, un conjunto para el ganado con reserva de forraje, y la fragua (o taller) que es objeto de todos los cuidados del dueño de la casa, pues ahí fabrica, conserva o repara su material, con sus tres instrumentos de base que, a decir verdad, se remontan a una antigüedad lejana y no han evolucionado mucho desde entonces: un martillo, tenazas y un pequeño yunque muy afilado en una de sus extremidades.

La morada que acabamos de describir esquemáticamente no representa más que una parte, aunque muy mayoritaria, es cierto, de las viviendas. El Norte conoció también casas cuadradas con un patio interior, o esas construcciones de largos muros curvos y con tejado, que evocan inevitablemente un barco invertido, sostenido por una hilera de postes oblicuos, como en Trelleborg (Dinamarca). El tejado está hecho, en general, de planchas de madera recubiertas de pellas de turba con césped. Hasta en las obras de Ibsen (*Peer Gynt*) se encuentran esas techumbres muy bajas a las que en ocasiones se suben los carneros a pastar.

En resumen, hay que decir que, en ese campo como en muchos otros, los vikingos no hicieron más que perpetuar costumbres y tradiciones muy anteriores a ellos. Haremos un lugar aparte a los baños o, más exactamente, a los baños de vapor, que gozaron de un favor manifiesto. La Edad Media no fue en absoluto una época sucia y sin higiene, y el norte no es excepción en este punto. Los baños de vapor podían tomarse en un edificio especial o *baðstofa* (palabra que se vuelve a encontrar en su forma contracta en el sueco moderno, *bastu*; recordemos que *sauna* es un término finés), pero no era ne-

cesario que así fuese: bastaba con calentar, en el foso del fuego de la *stofa*, algunas piedras sobre las que se derramaba agua para obtener el efecto buscado. Esta práctica y la pieza donde tenía lugar conocieron ciertamente una predilección notoria, puesto que en islandés moderno la palabra *baðstofa* terminará por significar «salón».

No estando la población casi nunca agrupada, sino en algunos centros de tipo administrativo y sobre todo comercial, es el *bœr* lo que constituye la unidad de base de la implantación humana en el Norte. La aldea y, con mayor motivo, la ciudad, son desconocidas, salvo, quizás, en lo que concierne a la primera, en Dinamarca, pues su contacto natural con el continente incitaba más a alinearse con los usos extranjeros. Por ello también el *bœr* constituye una unidad jurídica: es el lugar donde, legalmente, reside un *bóndi* con toda la gente de su casa, el *hýbýli*, pues. Tiene igualmente un valor religioso. Ya he señalado, a propósito de la dueña de la casa, el valor mitad jurídico, mitad religioso, de la viga del umbral, *stokkr*, o más exactamente *trèskjöldr*. Soy de los que piensan —tendré ocasión de repetirlo aquí— que el Norte no conoció un verdadero templo, a pesar de las dudosas fabulaciones que nos proponen las sagas escritas en el siglo XIII (como la *Saga de Snorri el Goði*) o los testimonios como aquel, tan frecuentemente invocado, de Adán de Bremen a propósito del gran templo de Uppsala, en Suecia: Adán no vio aquello de lo que habla; se supone que refiere las declaraciones de un testigo ocular.

Por mi parte, creo que el *bœr* era sagrado jurídica y religiosamente (suponiendo que haya que realizar una distinción entre los dos adverbios en esta cultura donde el derecho estaba basado en la religión, o bien, por decir lo mismo de manera diferente, donde la religión justificaba el derecho). Esto es perceptible en diversas circunstancias: por ejemplo, en la existencia del *tún* o prado cerrado inviolable. Se extendía ante la entrada de la *skáli*, y allí se cebaba al animal, caballo, buey o sobre todo cerdo que se sacrificaría en las fiestas del solsticio de invierno (*jól*); en la época cristiana, el *tún* será

consagrado a un santo. Se percibe también, en el carácter intocable del *garðr*, el cercado —en general, un murete de piedras o de bloques de turba— que rodeaba la totalidad de los edificios del *bœr*. Desplazar el *garðr* era propiamente un sacrilegio, como lo prueba la *Saga de Glúmr el Asesino*, que se desarrolla a partir de tal acto de violación[5]. Además, ya he señalado que el *húsbóndi*, el amo de la casa, era sin duda el sacerdote-sacrificador encargado de ejecutar los grandes ritos. A este efecto, llegado el momento, el *bœr* —la *skáli* en particular— era promovido temporalmente al rango de «templo» y el «asiento elevado» del dueño de la casa se convertía en el lugar donde se ejecutaba el ritual. Se ha excavado el supuesto emplazamiento del «templo» de Uppsala, para constatar que allí no había más que los agujeros de los postes que delimitarían un espacio demasiado exiguo para un verdadero templo, pero que convendrían al asiento elevado del eventual dueño de los lugares. El escalda islandés Sigvatr Þórðarson dice, en el siglo XI, cómo le es negada la hospitalidad en una granja sueca precisamente porque estaban sacrificando en ese momento a los alfes[6].

Ése es pues, *grosso modo*, el *bœr* ordinario. Sería falso decir que tiende a bastarse a sí mismo. Los rigores del clima y el número limitado de habitantes implican para los trabajos fuertes —siega del heno, recolección en particular— una movilización de todos los brazos disponibles en un sector de cierta amplitud. No obstante, el *bóndi* trata, en la medida de lo posible, de asumir con su casa el máximo de trabajos indispensables.

El vestido

Aunque parezca bastante fuerte a buen número de sus contemporáneos de otros países, el vikingo no responde a la imagen tópica que nos hemos hecho de él. Es importante que el lector relegue de-

finitivamente al almacén de los accesorios inútiles las imágenes sacadas de las películas americanas o de los tebeos.

El vikingo, en su casa, lleva un pantalón que es, bien largo y con cierto vuelo como el nuestro actual, bien ceñido como un pantalón de esquí, o bien ahuecado como los calzones de zuavo de no hace mucho (depende de las zonas), por encima de unos calzoncillos largos, de lana. Se cubre el torso con una camisa amplia que llega hasta medio muslo y que se entalla con un cinturón de cuero, a veces realzado con placas de bronce decoradas. Puede llevar igualmente una especie de camisa de cuello cuadrado y mangas largas. En la cabeza, un gorro de fieltro o de lana, o un sombrero de fieltro que podía ser de diversos tipos. En los pies, zapatos hechos de una única pieza de cuero ingeniosamente doblada, reforzada a veces con una suela y atada alrededor del tobillo con un cordón enrollado. En las manos, gruesas manoplas de lana o fieltro. Ya he dicho que en ocasiones el pantalón es amplio y plegado, un poco como nuestros pantalones de golf o como el traje folclórico cretense. Por encima de la camisa, una especie de capa de tejido de una sola pieza, sin mangas, fijada por encima del hombro derecho (o justo delante de éste) mediante uno de esos broches ovales que los arqueólogos han encontrado en grandes cantidades. Esa capa deja libre el brazo derecho, que debe poder coger fácilmente la espada colgada en el lado izquierdo de la cintura; de este modo, el faldón libre puede engancharse en el broche cuando el que lo lleva quiere montar a caballo. En general, conserva toda la barba, pero esto no es obligatorio. No desdeña trenzarse la barba, y le gusta cuidar con esmero su larga cabellera. En resumidas cuentas, se ha observado que su vestimenta, en sus elementos principales, recuerda mucho a la del same (lapón) de nuestros días.

Su mujer se viste de manera bastante práctica. Por supuesto, la ropa interior, en su acepción moderna, es desconocida: sabemos que es una invención moderna. El vestido principal es un vestido largo,

de mangas de diversa longitud, de lana plisada, que puede abrirse sobre cada uno de los senos —al estar la mujer casi siempre encinta durante su período de fecundidad— para permitir la lactancia del niño de pecho. Ese gesto es posible gracias a dos broches ovales o redondos, idénticos, muy a menudo hermosos y artísticos, eventualmente de metal precioso y trabajado. Por encima de ese vestido, lleva una especie de delantal hecho de una pieza de valioso tejido, rectangular y bordado, o bien de una pieza, o bien de dos faldones simétricos, o también susceptible de dar toda la vuelta al cuerpo. A este delantal están enganchados, a la altura del seno izquierdo, los accesorios indispensables de costura. Los brazos están adornados con pulseras, muy a menudo joyas de gran calidad. Los cabellos, trenzados o en «cola de caballo», o recogidos en moño, están protegidos de ordinario con una pieza de tela, una especie de fular anudado en la nuca: ésta es la marca distintiva de la mujer casada. Existe también un gran chal sostenido en la parte alta del pecho por un broche o fíbula, moda que podría ser de origen bizantino —como muchos otros rasgos de una cultura que estuvo constantemente en relación con la ciudad imperial por el itinerario llamado «ruta del Este»[7]— y que puede ser amplio, terminado, en este caso, en punta en la espalda, o ajustado. Ya se trate de la mujer o del hombre, no se puede dejar de apreciar el valor funcional del vestido[8] y también su adaptabilidad «para hacer de todo». Ya pesque, are, trabaje en la forja, etc., no impide la libertad de movimientos. Inútil es añadir que, en el invierno, los vestidos de lana gruesa, especialmente de ese paño particularmente consistente llamado *vaðmàl*, y las pieles son de uso corriente. Si hemos de creer lo que dicen las sagas de contemporáneos, el vikingo habría estado muy preocupado por su aspecto. Las descripciones completas son poco frecuentes en esos textos, pero cuando se encuentran, se dedica siempre una atención minuciosa al aspecto, y los personajes elegantes, incluso dandis, no son desconocidos.

Ni que decir tiene que todas esas vestimentas que acaban de describirse son de fabricación casera. He dejado voluntariamente en silencio, al describir la *skàli*, el «mueble» más importante: el célebre bastidor vertical de tejer. Era de una utilidad capital, no solamente para el vestido, sino también porque el *vaðmàl* que se fabricaba a partir de la lana de corderos de largo vellón servía corrientemente de moneda de cambio. Buen número de veredictos se ponían en varas de *vaðmàl* —era en esta «moneda» en la que había que abonar las multas establecidas— y vemos más de una vez a algún hombre embarcándose para ir «al extranjero» (podemos entender también: en expedición vikinga) provisto de todo un lote de fardos de *vaðmàl* con los que comerciará o que le servirán para abonar sus gastos de viaje. Por otra parte, el telar se nos describe, en un contexto particularmente macabro, es cierto, por el espléndido poema *Darraðarljóð*, que se ha conservado en la *Saga de Njàll el Quemado*[9]. En efecto era vertical, y se alzaba en oblicuo contra la pared. Los hilos de la urdimbre se tensaban mediante pesos que eran simples piedras horadadas, deslizándose el hilo de la trama por medio de una «lanzadera» primitiva accionada a mano y apretado por un batán igualmente muy simple. En la medida en que tenemos conocimiento de ello, todo el mundo, hombres y mujeres indistintamente, trabajaba tejiendo de esta manera, tal vez acompañándose de cantos específicos, de los que justamente el *Darraðarljóð* sería una muestra. Por supuesto, el hilo de lana se obtenía por el hilado en la rueca, enroscándose a mano el hilo del ovillo con ayuda de una pesa, en realidad una especie de cilindro afilado en los dos extremos y hecho de madera, de tierra cocida o de piedra, y al que se imprimía un rápido movimiento de rotación. El lino se hilaba de la misma forma. El *vaðmàl* o paño buriel, caliente, impermeable y de una resistencia poco común, ha atravesado los siglos. La actual *ùlpa* islandesa, una especie de chaquetón con capucha, se confecciona con ese tejido. Precisemos también que, si bien los tintes naturales, beige, marrón

y negro sobre todo, eran los dominantes, el Norte no ignoraba la existencia de tinturas obtenidas, allí como en otras partes, a partir de conchas machacadas o plantas diversas.

Ya he señalado que el vikingo debió de ser sensible a su apariencia externa. Es incluso gracioso constatar que las sagas, que no dudan jamás en consagrar una página a la descripción de un hombre bello, bien vestido y armado, se entregan con mucha menor frecuencia a este ejercicio cuando se trata de mujeres, que llaman más bien la atención por su cabello o por su tez. Se presta una predilección visible a las telas preciosas: terciopelos, seda y sobre todo escarlata. Y un detalle de la vestimenta, una toca de mujer (*faldr*, que tenía la forma de un cuerno de tela blanca almidonada y curiosamente vuelto hacia delante), es uno de los puntos de partida de una irresoluble disputa, en la *Saga de las gentes del Valle del Salmón*. Además, como ya he dejado entrever, el vikingo debía de ser extremadamente sensible a las modas extranjeras. Sin duda tomó de los celtas sus calzones, y términos evidentemente no normánicos como *kaprûn* (caperuza) o *kumpàss* (italiano *compasso*, cuello redondo) denotan una ávida atención a las costumbres existentes en otros lugares[10]. Snorri Sturluson que, como un auténtico Sturlungr que era, parece haber alimentado una predilección especial por este tipo de contingencias, no deja pasar ninguna ocasión para detenerse en detalles semejantes cuando se refiere a esos «hermosos» reyes, vikingos por añadidura, que fueron Haraldr el Despiadado u Óláfr Tryggvason[11].

El año del vikingo

Me parece que la mejor forma de ver la vida del vikingo día a día es tratar de reconstruir su año. Por supuesto, y aquí por excelencia, me basaré en documentos islandeses, en particular en lo que dice Snorri Sturluson[12]. Esto vale, evidentemente, para latitudes

bastante elevadas, pero se puede considerar que el conjunto del Norte ha seguido más o menos las mismas costumbres.

Señalemos primero que el Norte antiguo no conocía propiamente hablando más que dos estaciones (o semestres, *misseri*), verano e invierno; que no contaba, de cualquier manera, por años, sino por inviernos (Sturla tenía dieciocho inviernos cuando se embarcó para Noruega, donde pasó tres inviernos); y que no hablaba de días, sino de noches (aquello pasó tres noches antes de la muerte de X).

El año —el *misseri* de verano— comienza a mediados de abril, es el mes del cuco (*gaukmånaðr*) o tiempo de siembra (*sáð tíð*) o también tiempo del trabajo de primavera (*várönn*, pues existe el término *vár*, que designa la primavera, lo mismo que *haust*, el otoño, pero no entran en el cómputo del año). La nieve ya se ha fundido o le falta poco, los cursos de agua están liberándose de sus hielos, se comienza, en efecto, a escuchar al cuco en los bosques, es tiempo de sacar a los pastos el ganado, que ha permanecido confinado en los establos desde hace al menos seis meses y que no ha podido ser alimentado, con frecuencia, más que con el viejo heno seco: problema serio que se verá evocado con frecuencia en las sagas. Luego el *bóndi* piensa en sus campos. Los ara; primero fue con un arado común (*arðr*), que reemplazará poco a poco, bajo influencias probablemente anglosajonas, por un arado más moderno y eficaz, de cuchilla y vertedera (*plógr*). En verdad, fuera de Dinamarca, del sur de Suecia y de una pequeña parte meridional de Noruega (actual Jaeren), las tierras arables son raras en Escandinavia y las labores profundas, imposibles debido al carácter pedregoso de los suelos. Después el grano se siembra a voleo, como todavía se ve en el tapiz de la reina Matilde de Bayeux: ante todo cebada, o su variante temprana, la cebada de invierno o alcacel —que tenían la ventaja de dar una harina adecuada para hacer pan, y también, fermentadas, permitían la preparación de cerveza—, o avena; muy poco trigo pero, naturalmente, centeno, sobre todo en Islandia. El suelo será igual-

mente rastrillado con un instrumento bastante primitivo, pero conocido desde hacía tiempo, puesto que se menciona en uno de los poemas heroicos de la *Edda*.

No sólo en el campo el trabajo es urgente. Hay que extraer también la turba con layas cuadradas. Los bloques son amontonados en muretes para que se sequen. Servirán, unos para calentar las viviendas, otros para formar el revestimiento exterior de los muros de las casas, o incluso para construir esos mismos muros. No se debe olvidar que, en gran parte, los países del Norte eran pantanosos. Todavía en la época cristiana una de las buenas acciones con la que se acreditará al difunto en cuyo honor se erige una piedra rúnica conmemorativa será que «hizo un puente» entre tal y tal lugar: debemos entender por ello que pavimentó una vía de acceso al interior de un terreno pantanoso o de una turbera.

Por lo demás, ése será el momento de cortar la madera, tanto para calentarse como para las innumerables utilizaciones que se hará de ella, tanto en el dominio práctico como con fines artísticos. La madera es realmente el material de base, entra en la confección de casi todo lo que salía de la industria humana, en parte porque el hierro no es siempre, ni mucho menos, de calidad suficiente. Es también por eso por lo que, lamentablemente, no hemos conservado tantos testimonios de esta cultura como desearíamos: la madera es corruptible y, sobre todo, es presa fácil para el fuego.

De todas formas, este comienzo del retorno de la primavera es un momento de mucha ocupación, pues es preciso también curar todas las heridas que ha infligido un invierno siempre largo y con frecuencia muy riguroso. Se repara por ejemplo todo lo que ha sido estropeado por el frío, la nieve, el deshielo de las aguas. Se rehacen las barreras, los muretes, las majadas. Y una buena parte del tiempo transcurre esparciendo el estiércol en el campo y en los pastos. Igualmente, hay que pensar en reparar el barco, para la pesca y, eventualmente, para las futuras expediciones de la primavera.

Hacia mediados de mayo, el ritmo se modifica. Es el *eggtîð*, período en que se recogen los huevos de las aves salvajes, que constituyen un alimento muy apreciado. Esta recogida es a menudo peligrosa, si las aves en cuestión han establecido sus nidos en las grietas de los acantilados, por ejemplo. Es necesario entonces que el «cazador» se descuelgue, suspendido desde lo alto del acantilado de una cuerda a la que imprime un movimiento de balanceo. Se habla también de *stekkîð* (de *stekkr*, que es la majada de corderos, porque se desteta a los corderos y se los instala en un lugar especial). O también de *löggarðsönn*, momento en que se reparan las «barreras legales», es decir, las que delimitan un dominio, los campos, etc. Hemos dicho que desplazarlas se consideraba un crimen, como se observa en la *Saga de Glûmr el asesino*.

Es un momento agradable. Los terrores y los rigores del invierno están definitivamente —¡se piensa!— olvidados. Los corderos son objeto de todos los cuidados. Se les libera de su lana de invierno, todo el mundo se pone al esquileo, que se practica con cizallas. Hemos visto todo el partido que se sacará de la lana. Después, más o menos a mediados de junio, será la trashumancia, según un proceso que se ha conservado muy bien en Noruega. Toda granja que se precie posee, en la montaña, una dependencia que puede ser muy importante. Es el *sel*, antepasado del moderno *seter* noruego (por supuesto, lo que estamos diciendo no vale para las regiones llanas de Dinamarca y Suecia). Una buena parte de los integrantes de la casa sube allí y allí pasará un mínimo de dos meses, llevándose consigo los corderos y también algunos bovinos. Es en el *sel* donde se fabricarán los productos lácteos de larga conservación. En las regiones donde esta práctica no es posible, la caza del halcón llega a su apogeo. Esta ave prosperaba en el Norte, que poseía especies particularmente apreciadas. Uno de los documentos más antiguos que poseemos, en francés, y en el que interviene la palabra «Islandia», refiere precisamente un acuerdo para una entrega de halcones.

Precisemos también que esos países que viven en estrecha simbiosis con el mar practicaban una pesca intensa, que no parece haber sido nunca de altura. Los mares en cuestión (Báltico, mar del Norte) tenían peces en abundancia en aquella época (lo mismo, por otra parte, que los ríos y los lagos): bacalao sobre todo, abadejo y arenque. Se los pescaba con anzuelo y también con red. Una buena parte se consumía sin esperar, poniendo el resto a secar en esos curiosos edificios en forma de V invertida que todavía se ven en Islandia, o bien apilado en armarios, o en cuartos, por supuesto, una vez secado. Más interesante, y más apreciada también, era la caza de la ballena y de los grandes cetáceos. A decir verdad, se tienen muy pocos ejemplos de caza organizada. En cambio, sucedía con frecuencia que las ballenas viniesen a embarrancar en la orilla, verdadera ganga para las gentes del lugar, de modo que las leyes deberán ocuparse en ello. Un capítulo especial de la mayor parte de los códigos está reservado al *reki*: todo lo que viene a encallar en la orilla. En principio, era el propietario de esa porción de orilla quien tenía el usufructo del *reki*, pero los conflictos eran muy numerosos; especialmente el despedazamiento era muy a menudo un *casus belli*. Digamos también, para no tener que volver sobre el tema, que pudieron existir verdaderas estaciones de pesca: una de invierno, una de primavera, sin duda hacia abril-mayo, y, ocasionalmente, una de otoño. Sin embargo, estos datos parecen valer sobre todo para Islandia. Lo que está establecido es que esta actividad debía tener muy a menudo aires de pesca milagrosa (a nuestros ojos), como sucede todavía, en nuestros días, en ciertos fiordos de Noruega.

Hacia mediados de junio comienza el mes elocuentemente denominado *sólmánaðr*, mes del sol. Está fuera de duda que los escandinavos dedicaron un culto al astro del día desde los tiempos más lejanos. Es también completamente verosímil que, siendo *sól* femenino en antiguo normánico, «la» sol asumiera en el Norte la figura de la Diosa Madre o Gran Diosa de todas nuestras religiones preindoeu-

ropeas. Pero volveremos a ello. Quien haya vivido algunos años en esas latitudes comprenderá fácilmente la forma de adoración espontánea que allí se dedica a un astro que no es nunca duro, cruel o implacable, sino, al contrario, dulce y siempre benéfico. También el paganismo conoció ciertamente una gran fiesta en el solsticio de verano, fiesta de la que estamos, desgraciadamente, mal informados.

De todas formas, hay ahora mucho menos trabajo en la granja. Ésa es la razón por la que dos tipos de acontecimiento muy importantes tienen lugar hacia mediados de junio.

El primero es de orden público y político: es la reunión del *þing*, asamblea de todos los hombres libres, para tomar en común las decisiones de orden legislativo, jurídico y comercial que interesan a toda la colectividad. Como ahí se encuentra uno de los tres pilares (con el *bóndi*, que ahora conocemos bien, y la *aett* o familia) de la sociedad vikinga, volveremos sobre ello, a cuento de otros asuntos, en el capítulo VII, en el que trataremos de la vida intelectual. Señalemos solamente que es generalmente entre el 15 y el 30 de nuestro mes de junio cuando se celebra el *þing*. Puede incluso durar más, según el tenor de la actualidad, como sucede con el *alþing* de los islandeses (institución que, sin embargo, no parece haber tenido equivalente en otras partes de Escandinavia, pues Islandia formaba un bloque delimitado por las costas de la isla). Ya hemos dicho que los países escandinavos continentales no tenían de ninguna forma el sentimiento de su significación territorial; recordemos que las ideas de nación, Estado e incluso reino al estilo occidental no tienen ningún sentido en la época en que nos situamos aquí.

Insistiré sobre un punto solamente: el frío, las distancias (considerables en todos esos países de superficies inmensas y poblaciones sumamente reducidas, dispersas además, o bien constituidos por un número impresionante de islas), hacen que esas poblaciones sufran de un aislamiento evidente que no siempre colma la cálida vida familiar aquí evocada en varias ocasiones, de modo que una sed

comprensible de noticias, de novedades, marca a toda Escandinavia. Ahora bien, mediados de junio es la fecha en que llegan los barcos procedentes del extranjero, en la que vuelven los grandes viajeros. Y se hace hablar a los que llegan. El *þing*, que estudiaremos más adelante en cuanto órgano jurídico y religioso, marca uno de los tiempos fuertes de la vida de la comunidad; es el momento y el lugar en que cada uno sale de alguna manera de su celda.

El otro acontecimiento nos toca más de cerca. Junio es el momento en que el vikingo se embarca, sea para los grandes viajes que le llevarán a los confines del mundo conocido de su época y quizás más allá, sea, más generalmente, para uno de esos periplos en los que alternarán los «negocios», transacciones, ventas y compras y, llegado el caso, las refriegas o los golpes de mano fructíferos. En principio, parte para aproximadamente tres meses, volverá para asegurar la estación de invierno. Sucede a veces que pase el invierno lejos de su casa, pero no es la norma, al parecer. Habrá también esos períodos de tanteos y de pruebas que preceden a la época de las colonizaciones (esta última entre el 900 y el 980 aproximadamente, recordémoslo), pero hay que insistir en ello: en general, el vikingo se va para regresar. Tiene los tres meses de primavera para hacer fortuna. Por supuesto, una expedición vikinga es algo que se prepara. Aquí particularmente estamos mal informados y ¡es una pena para los aficionados a las novelas históricas!

Podemos imaginar las cosas así: en algún sitio, un jefe, un «rey del mar», ha decidido lanzar una expedición. Esto implica barcos, mercancías, tripulación. En ningún caso semejante aventura puede ser improvisada, y menos aún cuando se es escandinavo, es decir, un hombre de orden y organización. Por lo tanto, no hay necesidad de hacer un gran esfuerzo de imaginación para comprender que el asunto ha sido dado a conocer mucho tiempo antes, primero y ante todo en el plano material: ¿quién contribuirá financieramente a la expedición, quién proporcionará un barco (o una parte de barco en

caso de *fèlag*), quién aportará las pieles, el ámbar, el *vaðmàl*, los víveres?, ¿quién está dispuesto a dar tres, cuatro, cinco hombres (un banco de remeros, un timonel, un oficial), dónde encontrar las buenas armas, quién podrá hacer de intérprete? (la palabra se dice *tolk* en antiguo normánico y es interesante constatar que ése es un préstamo de los viejos eslavos), ¿dónde hay un hombre que conozca de memoria los itinerarios y las postas, y los lugares en que es posible conseguir información veraz sobre los golpes de mano que se pueden intentar con fruto? Y muchas más cosas... No es sino cuando se tiene una respuesta concreta para estas preguntas cuando se puede pensar en ponerse en camino.

Pero reflexionemos sobre la increíble suma de cálculos, previsiones y, en definitiva, en la dimensión del golpe de suerte que se intenta. Siempre he pensado que lo más arriesgado de una expedición vikinga no era su ejecución, sino su preparación. Pues, en definitiva, y una vez más, eso supone gastos gigantescos, nada permite prever el éxito de la empresa, comenzando por los peligros de la navegación, sobre los que jamás se pondrá bastante el acento: el *knörr* no es nunca más que una barca no cubierta que soporta golpes de mar a porfía, los naufragios son frecuentes, y, sobre todo, existe una disparidad flagrante entre el objetivo perseguido y los medios empleados. Sin duda es ahí donde se sitúa el verdadero «milagro» vikingo.

Pero, al fin, los problemas se han resuelto, se ha reunido a la tripulación (una treintena de hombres jóvenes como mínimo, por regla general), se ha embarcado el material así como los víveres; se puede partir. En algunas semanas, se habrá llegado al destino, si es que existe un destino preciso, lo que parece haber sido, en efecto, lo habitual. Pues no creo que la aventura o el azar hayan dictado esas locuras. Se iba hacia un punto de destino preciso, había un trayecto definido, e incluso, sin hablar de verdaderas especializaciones como las de los varegos suecos que partían para Bizancio, los vikingos daneses que ponían la vista en el Danelaw que lleva su nombre, o los

noruegos que solían ir al sur de Irlanda, es casi seguro que cada uno de estos navegantes conocía por adelantado su itinerario y sus escalas. Me sorprende que el descubrimiento de Groenlandia y de Vinland hayan podido ser debidos —los textos lo dicen expresamente con una gran unanimidad— al hecho de que los marinos hubieran visto alterado su rumbo por el viento o la tempestad. Pues las narraciones que dos marinos, uno de los cuales era con seguridad un «vikingo» llamado Óttarr, hacen de sus periplos por el Báltico y el mar del Norte al rey Alfredo de Wessex, y que éste añade a su traducción de la *Historia universal* de Orosio, convencen del hecho de que esos hombres seguían itinerarios bien definidos[13].

Pero estamos en el año del vikingo. Henos aquí a mediados de julio. Es un momento capital, es *heyannir*, el mes en que se siega el heno, faena fundamental puesto que es necesario asegurar la supervivencia del ganado durante los largos meses de invierno en que permanecerá encerrado, ya que no es posible dejarlo fuera para que busque por sí mismo su alimento. Durante casi dos meses, todos los integrantes de la casa segarán, rastrillarán, harán los almiares y meterán el heno en el granero después de secado. Se requieren todos los brazos disponibles, comprendidos los de los huéspedes que están de paso, aunque sean mujeres. Puede releerse, porque es intemporal, el episodio de Þorgunna de las Hébridas en la *Saga de Snorri el Goði*. Ese trabajo supera en cantidad y, por supuesto, en calidad, a la cosecha propiamente dicha que, en principio y para Snorri Sturluson el escalda, justificaría el nombre de *kornskurðarmánaðr* (literalmente, el mes en que se corta el grano) que lleva el mes siguiente, desde mitad de agosto a mitad de septiembre, por tanto. En realidad, la denominación, sin duda más antigua, de *tvi mánaðr* (mes doble), que se aplica por consiguiente al período que va de mitad de julio a mitad de septiembre, indica bastante bien la confusión de las dos tareas fundamentales, la siega del heno y la recolección.

Mediados de septiembre: *haustmánaðr*, literalmente, mes de

otoño. Es también el final del *misseri* de verano. Hay mucho que hacer. Ante todo, reunir al ganado, especialmente los corderos, que se han dispersado a veces hasta distancias considerables (encontramos un eco de ello, a la vez patético y pintoresco, en la larga novela *Avent* de Gunnar Gunnarsson, que data de 1937). Han sido marcados antes de que se los deje dispersarse, y habrá que reunirlos en el aprisco público o *rètt* y separarlos allí, operación que no siempre transcurre de manera pacífica, ni mucho menos, antes de recogerlos. Después se procederá a la matanza, que se efectúa en función de las necesidades de la casa, y se darán los últimos toques a las reservas de heno, mientras que, para los humanos, se añadirán las provisiones de carne salada a las de pescado seco. En las latitudes altas, se cavan en el suelo agujeros recubiertos de troncos y se entierra en ellos la carne junto con nieve que se hiela pronto, primera versión conocida de nuestros modernos productos congelados. En realidad, el «mes de otoño» es una especie de balance implícito del año. Es también, en los tres países continentales, la época de la caza, una de las grandes distracciones conocidas de aquellos hombres, caza con arco o con venablo, para la que el Norte disponía de perros especialmente adiestrados. Ayudaban a cazar el alce, el reno, cérvidos de todas clases, y también el oso, sin hablar de la caza menor. Islandia no conoció nunca esa práctica. Pero en todas partes las aves eran igualmente muy estimadas. Se las cazaba en general con red.

Hacia mediados de octubre comienza el *misseri* de invierno, el largo período de noche y de frío que sigue siendo, todavía hoy, a pesar de todos nuestros progresos técnicos, tan difícil de soportar. Por el momento, estamos en el *gormånaðr*, que es ciertamente el más gozoso del año, porque es por excelencia el mes de la convivencia. Hay carne en abundancia, se ha fabricado buena cerveza; las *vetrnaetr*, en que he situado las bodas de Helga y Björn, se aproximan: es el momento de recibir. Las invitaciones se han enviado en el momento oportuno, la fiesta durará varios días, sin que sea necesario

que un acontecimiento importante —como un matrimonio o un festín de funeral— justifique esas festividades. Los invitados, que han sido escogidos con cuidado —sobre todo, dirán las malas lenguas, en función de su previsible capacidad de devolver la invitación—, no han venido con las manos vacías. Habrá que prestar gran atención al lugar que se les asigna, pues el asunto de las precedencias da pie a muchas susceptibilidades, y, en el momento de su partida, se les agradecerá vivamente el haber acudido, con buenas palabras, por supuesto, pero también con regalos bien escogidos e incluso acompañándoles parte del camino, todo en función de su importancia.

Después se vuelven a poner en condiciones todas las construcciones del *bœr* para que puedan afrontar los rigores del invierno. El viento puede soplar terriblemente en Dinamarca y en Islandia, la lluvia y después la nieve hacen estragos en el norte de Noruega y Suecia. Habrá que velar también por las provisiones de combustible, turba o madera, para el invierno, que instaurará una especie de pequeña muerte, al menos en las actividades exteriores. Sin duda, será posible patinar y deslizarse, se sacarán los trineos de largos patines, pero el frío es rudo y las tormentas de nieve son a menudo mortíferas.

Ésa es la razón por la que los meses que vienen requieren menos explicaciones que los que acabamos de considerar. Llevan nombres muy antiguos, cuyo sentido no captamos: *frermånaðr* o *ýlir*, a partir de la mitad de noviembre, *hrútmånaðr* o *mörsugr* o también *jólmånaðr* (reconocemos en este último nombre *jól*, moderno *jul*, nuestra Navidad), que comenzaría en la mitad de diciembre, después, hacia el 15 de enero, *þorri*, y un mes después, *góa*. *þorri* y *góa* remiten probablemente a divinidades arcaicas de la fertilidad-fecundidad o de la vegetación, teniendo las aplicaciones a los dos meses más duros del año un valor evidentemente propiciatorio. Queda *einmånaðr*, hacia mediados de marzo, que cierra el *misseri* de invierno y, de esta manera, el año tal como lo hemos seguido. Esta di-

visión de los meses corresponde en realidad a las fases de la luna, con el conocido desfase que de ellas se sigue. Un pasaje del *Íslendingabók* de Ari Þorgilsson el Sabio precisa que ese desfase fue compensado, en lo que se refiere a Islandia al menos, por la creación de un *sumarauki* (aumento del verano), que debemos entender como la institución de unos días sobrantes destinados a cubrir el retraso.

Esos meses de invierno pueden manifestar una vida lenta, al menos en lo que concierne a las actividades en el exterior (y aun así, la pesca, por ejemplo, prosigue, en los lagos helados especialmente: basta perforar un agujero en el hielo con un instrumento apropiado y coger un sedal con un anzuelo, costumbre que sigue vigente en la actualidad), pero sin embargo no son improductivos ni aburridos. En primer lugar, están todos los trabajos que hay que realizar en casa y para los que hasta entonces había faltado tiempo. Trabajos de hilado y tejido, de corte y costura, de tapicería y bordado, que exigen paciencia y aplicación. Entonces como todavía en nuestros días, a las escandinavas les gustaba bordar. Lo hacían con ayuda de pequeños cuadriláteros de madera perforados con cuatro agujeros por donde pasaban los hilos. Están después las indispensables reparaciones de las herramientas: los carpinteros se dedican a ello. Es también entonces cuando se preparan las piezas que entrarán en la confección del barco —de lo que volveremos a hablar—, carretillas, trineos, etc. Y después, por la noche, en la velada, que es muy larga, como se puede adivinar, se talla la madera, se la esculpe. Esto dará lugar a los bellos largueros del asiento elevado, o a los mascarones de proa del *langskip*, o a decoraciones de todo tipo, como las que se ven en los diversos objetos encontrados en el barco-tumba de Oseberg (Noruega, siglo IX).

En la fragua, los *smiðir* se entregan igualmente a su oficio. En el momento adecuado diremos de qué maravillas eran capaces. Independientemente de la calidad artística de sus realizaciones, fabrican igualmente cerraduras y llaves de un ingenio y una complicación

sorprendentes. Se ha demostrado no obstante que trabajaban sobre modelos romanos, pero ello no impide que se necesitara un saber consumado para hacer aquella cartera de casillas, en la que cada hilera de casillas corresponde a uno de los principales tipos de moneda que tenían curso en Occidente en esa época, o, todavía mejor, una extraordinaria balanza de pesar plata picada —de la que se han encontrado varios ejemplares similares— que podía plegarse por entero para ser transportada en sus dos platos semiesféricos, que encajaban uno en el otro para formar una caja que se guardaba en una bolsa de cuero[14]. Y no evoco más que de pasada las espléndidas joyas, broches, collares, pulseras de oro, plata o bronce, que conservan celosamente los museos escandinavos y que a menudo parecen llevar el trabajo del metal precioso al límite de sus posibilidades. Así, para no poner más que un ejemplo, el broche redondo, en filigrana de oro, de Hornelund (Dinamarca).

Y después, por supuesto, es el momento de jugar —los vikingos adoraban el juego, si nos atenemos al número de testimonios de todo tipo que lo demuestran— y de recitar los antiguos poemas, declamar nuevas composiciones, evocar tal vez los recuerdos de los antepasados cercanos o lejanos, recapitular las experiencias que se habían tenido en el transcurso de los últimos viajes, entregarse a esos torneos de enigmas de los que se hacen eco tantos poemas éddicos. Me reservo el detalle de todo esto para el capítulo VII, consagrado a la vida intelectual, pero era conveniente considerar estas actividades en su principio, en su lugar, si se puede decir así. No, con seguridad, no parece que los meses del *misseri* de invierno hayan sido particularmente tristes, desocupados o sombríos.

Y este largo período estaba cortado oportunamente por la gran fiesta de *jól*. Era el solsticio de invierno, cuya celebración se pierde en la noche de los tiempos. No es difícil imaginar que en épocas muy lejanas, el terror de no ver reaparecer nunca más el sol haya podido provocar grandes ritos de propiciación. Todavía en la época

vikinga se hacía para esta ocasión un gran sacrificio (*blót*), que es difícil saber a quién, expresamente, se dirigía: a esas divinidades oscuras del destino y de la fertilidad, conjuntamente, que se llamaban dises* (*dísir*, de ahí *dísablót*, sacrificio a los dises), o a personajes celestes todavía más enigmáticos, los alfes (*álfar*), criaturas aéreas tal vez, antiguas sin duda —los textos religiosos las asocian, en pie de igualdad, a las «familias» de Ases y Vanes—, que regentaban, aparentemente, las facultades mentales y las funciones vegetativas (las volvemos encontrar, devaluadas, en el folclore moderno bajo la forma de elfos).

El nombre de esta fiesta, *jól*, que es un neutro plural, no se ha aclarado suficientemente. Su forma indica igualmente una referencia a un colectivo de entidades sobrenaturales: los dises o los alfes no están, pues, fuera de lugar. En todo caso, se fabricaba una cerveza especial, *jólaöl*, para la ocasión, y en el curso del gran festín que marcaba esta solemnidad se consumía la carne del animal sacrificado, que era, como hemos visto, el caballo o más bien el cerdo engordado especialmente en el prado cercado sagrado y cuidadosamente atendido que se encontraba delante de la *skáli*. El *julskinka* —jamón de Navidad—, que siguen consumiendo los escandinavos actualmente en esa época, es su recuerdo directo, igual que los machos cabríos o cabras de paja trenzada con los que se sigue adornando, por Navidad, toda casa escandinava que se precie: deben de remontarse a algún antiguo culto de Þórr del que tendremos ocasión de decir que fue algo muy distinto de una deidad marcial. Estas fiestas, por otra parte, duraban varias semanas. En la época cristiana, la celebración de Navidad guardará ingenuamente su recuerdo, puesto que durará hasta el «decimotercer día» (sueco *trettondagen*, Epifanía) después de Navidad.

Por lo demás, no es algo fortuito que los meses que siguen, *þorri* —que señalaba otro gran sacrificio, todavía festejado actualmente por los islandeses, el *þorrablót*— y *góa*, hayan podido dedicarse a di-

vinidades de la vegetación, tan grande era la angustia provocada por el frío, la noche y la esterilidad prolongada del suelo. Pero una vez más, no es necesario ver con una mirada dramática este período del año. Ni imaginarlo como un tiempo de enclaustramiento. La nieve y el hielo eran, entonces como ahora, fuente de grandes diversiones para aquellos buenos «deportistas» que fueron los vikingos y tenían incluso la ventaja de hacer fácil el paso o las travesías que en primavera eran largas y complicadas a causa de las ciénagas.

Comer y beber

Nos hemos referido en varias ocasiones a los banquetes en las páginas anteriores, para señalar su importancia. Beber bien y comer bien se contaban sin duda entre los motivos de alegría del vikingo, como corresponde a una cultura rural donde la comida cotidiana no es siempre abundante y refinada, y cuya economía de penuria no permite hacer juerga todos los días. No queremos decir que la provisión de víveres fuera escasa o miserable, pero ciertamente nos encontramos, a pesar de todo, en países pobres donde la vida ordinaria debía de ser bastante austera.

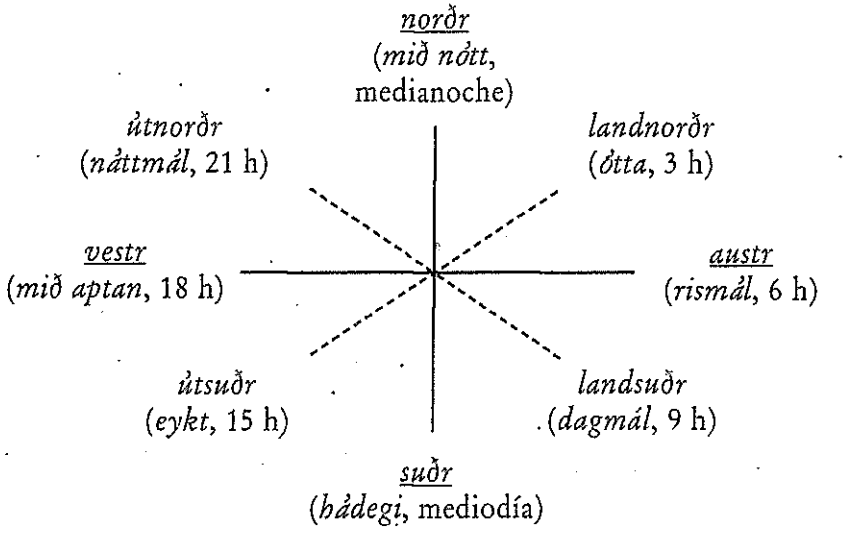
En realidad, no se hacían más que dos comidas al día. La primera era, con gran diferencia, la más importante, práctica que los países germánicos han mantenido más o menos con su desayuno consistente. Era el *dagverðr* (o *dögurðr*) que se tomaba a *dagmál*, más o menos hacia las nueve de la mañana, una vez terminados los primeros trabajos de la granja, relativos al ganado. La segunda, o *náttverðr*, una especie de equivalente de nuestra cena, se hacía a la noche, una vez terminadas las tareas del día, hacia *náttmál*, es decir, a eso de las nueve de la noche.

Aprovecharé la ocasión para introducir un desarrollo rápido sobre la forma en que se dividía u organizaba un día de veinticuatro

horas[15]. Véase, más abajo, el diagrama de veinticuatro horas, alineado, claro está, según las posiciones del sol y combinado aquí con los puntos cardinales.

Según las estaciones, las horas indicadas podían variar hasta una hora, pero el esquema de conjunto sigue siendo válido. Se levantaban a *rismål*. No parece que las abluciones matinales hayan sido la norma, pero hemos visto el uso de los baños turcos, que tenía lugar generalmente el sábado, *þváttdagr* (día del «lavado» y de la colada, que se practicaba con ayuda de substancias que contenían sosa, incluso purín de vaca). A las nueve tenía lugar, pues, el desayuno y, a mediodía, es probable que se tomara una colación, a menos que ésta fuera hacia *eykt* (que, en la época cristiana, corresponderá a nona). No es que la jornada haya estado repartida de esta manera rigurosamente, que sepamos, en franjas de tres horas, pues la larga noche de invierno y el largo día de verano determinan los períodos de trabajo con mucho más rigor, pero este cuadro es cómodo.

Veamos, pues, la comida. Como en todas partes en la Edad Media, la *húsfreyja* confeccionaba un fondo de salsa, algo equivalente a



nuestro moderno ketchup, accesible de modo permanente, siendo el plato «comodín» una sémola, *grautr*, a base de cereales, de la que se acuerdan muy bien los ingleses (*porridge*) o los escandinavos (*gröt*). Se acompañaba de «pan», en verdad «pan curruscante» (sueco *knäckebröd*, noruego *flatbröd*, con todas sus variantes) de cebada molida en la muela accionada a mano, o triturada con el mazo. Existieron molinos (*mylna*) de agua, pero su nombre es ya suficiente para mostrar que son de origen latino (*molina*). Sobre ese pan, se extendía mantequilla, siempre salada para asegurar su conservación, almacenada en cubos o cajas cómodas de transportar en caso de navegación. El plato consistente era el pescado, más frecuentemente seco (*skreið*) que fresco, en principio cocido con agua, a veces asado, y consumido con algas igualmente secadas o con ciertas legumbres como guisantes o habas. La carne era más rara. La norma, sin duda, era majarla después de cocerla, como se ve todavía en Europa central, pero los arqueólogos han encontrado un número importante de utensilios para asarla, algunos de los cuales son muy originales y prácticos, como esa larga varilla de hierro terminada en una espiral del mismo metal. Había platos, o, más exactamente, escudillas de madera, teniendo cada uno, hombre y mujer, su propio cuchillo y su cuchara de madera o de cuerno. Por supuesto, no existía el tenedor, como tampoco en otros lugares.

Numerosos platos hondos de madera atestiguan que no eran desconocidos algunos pasteles. Se los endulzaba con miel de abejas, que recogían ahumando las colmenas. Añadamos que eran habituales todo tipo de sopas o decocciones diversas: calderos, marmitas, hervidores que se han encontrado en todas partes, a veces acompañados de cucharones de mango largo para remover el líquido y servir, son prueba de ello. Los productos lácteos eran numerosos y variados, siendo los principales el *skyr*, una especie de leche cuajada a la que los vikingos eran muy aficionados (no confundir con el *skýr* actual de Islandia, nombre que se aplica a un queso blanco suma-

mente cremoso), y el *sýra*, suero que se utilizaba como bebida corriente. El queso, *ostr*, de cabra sin duda, figuraba igualmente en el menú y, como en todas partes, se prensaba para darle forma. Se encuentra en algunos textos, puesto que hablo de menús, la serie *slátr, skreið ok ostr*, carne, pescado seco y queso, que puede dar una idea de las disponibilidades.

La fruta no estaba ausente pero, como se puede imaginar fácilmente, no tenía ni la riqueza ni la variedad que conocían los países del sur. Nuestros textos sólo mencionan las manzanas (si se trata de Dinamarca y el sur de Suecia; hay que desconfiar de la palabra *epli*, que se encuentra a menudo en contextos en que se aplica a cualquier fruta, pero se han encontrado manzanas auténticas en algunas tumbas), avellanas y nueces, que parecen, por otra parte, haber gozado de un prestigio particular en algunos mitos religiosos, y sobre todo bayas, todo tipo de bayas (singular *ber*), de las que, además, se podía hacer una especie de «vino», *berjavín*. Es evidente sin embargo que una buena ama de casa no disponía de una paleta ilimitada para enriquecer sus menús. En este aspecto, es divertido el esfuerzo que harán un día los traductores-adaptadores de textos corteses, franceses o alemanes, para presentar los productos «exóticos» mencionados aquí o allá. Digamos sin rodeos, y para simplificar, que la gastronomía de esos países no era seguramente muy recomendable.

En realidad, nuestras fuentes insisten de manera significativa mucho más en la bebida, en el hecho de beber, que en las vituallas propiamente dichas, teniendo con frecuencia el término *drykkja* o *drekka* (el acto de beber, la bebida) el sentido de banquete. Se trataba, más que de la satisfacción de una necesidad elemental, de un gesto de convivencia cuya importancia es perfectamente comprensible en una sociedad de tipo más bien celular, como hemos dicho, y donde la hospitalidad era de rigor. Por consiguiente, no se «celebra» *jól*, unas bodas o unos funerales, sino que se los «bebe» (*drekka jól, brúllaup, erfi*).

Dicho esto, ¿qué bebían aparte de agua y leche? Ante todo cerveza, pero el término *öl* cubre realidades diversas, aunque, en todos los casos, se haya tratado de malta, cebada, y más raramente lúpulo, fermentados y, eventualmente, especiados. Los textos no siempre establecen claramente la diferencia, pero al menos tres términos se aplican a esta bebida: *öl, bjórr* y *mungát*, las tres conservadas en toneles. La fabricación de este brebaje era aparentemente un asunto delicado e importante, y se confiaba a los cuidados de los especialistas, unos más reputados que otros. Parece que *mungát*, a pesar de su nombre (golosina), se aplicó más bien a la cerveza ligera, siendo *bjórr* mucho más fuerte (los *Alvíssmál* subrayan que se llama de esta manera a la cerveza entre los Ases), representando *öl* la cerveza fuerte, aunque, como hemos dicho, la palabra pueda convenir a todos los casos. El vino era importado por definición, y no conoció más fortuna que la literaria. El mito que afirma que Óðinn no se alimentaba más que de vino es sin duda simbólico, de acuerdo con la etimología del nombre del dios (*óðr*, embriaguez, *furor* extático). Pero la bebida por excelencia, como buena civilización indoeuropea, era el hidromiel, *mjöðr*, a base de miel, como su nombre indica. A decir verdad, debieron de existir variedades de «cerveza» en las que entraba miel así como toda clase de especias, y todo hace pensar que, muchas veces, cuando se nos habla de *öl* debemos entender *mjöðr*.

En cualquier caso, esas bebidas eran probablemente fuertes, y los vikingos no parecen haber soportado bien la ingestión de bebidas alcohólicas. La embriaguez era, por decirlo así, la conclusión obligada de todo banquete, y textos como la *Saga de Egill, hijo de Grímr el Calvo* no nos ahorran detalles repugnantes o truculentos sobre tales ágapes. Se bebía en cuernos, naturales o de metal, incluso de madera, a menudo muy artísticamente decorados, pintados, grabados, realzados con placas de metal y dispuestos sobre ingeniosos soportes. La cristalería, sin pie, se importaba del extranjero, sobre todo de Renania. O bien, como prueba el tapiz de la reina Matilde,

se utilizaban copas sin pie, especie de cubiletes muy acampanados. En todos los casos se trataba de recipientes que era prácticamente imposible poner en la mesa; había que vaciarlos tan pronto estaban llenos, y de ahí la rápida embriaguez anteriormente señalada.

Existían ritos de mesa que podemos reconstruir a partir de lo que dicen las sagas, sobre todo en lo que se refiere a la forma de beber. En general, se bebía por rondas —*sveitardrykkja*—, debiendo beber cada uno tanto como su vecino. Sucedía también que se bebiera a solas, *einmenning*, y, en este caso, se hacía sin duda en cuernos más pequeños. Existía también la costumbre de beber *tvimenning*, es decir, a dos, sea entre dos hombres, sea entre un hombre y una mujer, ¡y en ese caso las intenciones del bebedor masculino estaban claras! Por regla general, el cuerno se pasaba en círculo o bien pasaba sucesivamente de una fila a la de enfrente. De todas maneras, beber en abundancia era considerado una gran proeza, un verdadero héroe debía vaciar muchos cuernos sin interrupción, con riesgo de restituir a la naturaleza la bebida ingerida[16], cosa que, aparentemente, no tenía importancia. Se encontrará un ejemplo del prestigio vinculado al gran bebedor, bien en la saga de Egill evocada anteriormente, bien sobre todo en la graciosa narración que hace Snorri Sturluson del viaje de Þórr a casa de Útgarðaloki[17].

No sé, en resumidas cuentas, si el banquete se tomaba por los víveres que se consumían o más bien por la ocasión que ofrecía de pasar en compañía varias horas, conversar, cosa aparentemente rara, bromear o celebrar la memoria de los grandes antepasados. Se podrá leer, en el capítulo sobre la vida intelectual (pág. 259), la relación de un gran banquete, en Reykjahólar, Islandia, en el siglo XII, y se constatará que la narración gira en torno a los pormenores (para nosotros, hoy) del banquete, señalándose el hecho de beber y comer sin mayores comentarios...

Desplazarse por tierra

Diré algunas palabras, para completar este capítulo, sobre los modos de desplazamiento, aparte del barco, que será estudiado independientemente.

Los vikingos se desplazaban de ordinario a caballo, y ése era su medio de locomoción terrestre más extendido. Veremos, en el capítulo dedicado al ocio, la pasión que tenían por este animal. Sin embargo, a riesgo de decepcionar una vez más al lector, no vamos a hacer de ellos unos jinetes sin rival... El caballo en cuestión era pequeño, tal como el que sigue existiendo actualmente en Islandia, de un tamaño intermedio entre el poney y el caballo «normal». Esta montura era de una resistencia sorprendente y no exigía una alimentación refinada. Tenía las patas notablemente seguras y su pequeña talla no era obstáculo para que se lo embarcara. Se olvida casi siempre que un barco vikingo llevaba, además de su tripulación, cierto número de caballos que servían para los indispensables reconocimientos o para los golpes de mano repentinos que eran especialidad de aquellos «guerreros». El tapiz de la reina Matilde, en Bayeux, muestra cómo Gillermo el Bastardo lleva caballos en sus barcos y los desembarca antes de comenzar las hostilidades. Los caballos iban tumbados en el barco, y firmemente atados, salvo para las travesías por aguas calmas. No se deduzca tampoco de ello no se sabe qué disparidad, que daría pie a imágenes ridículas, sobre la altura de los caballeros y la de sus monturas. La mala traducción de un apodo muy célebre en Francia ocasionó durante largo tiempo un sinsentido de este tipo: se trata de Göngu-Hrôlfr, para los franceses Rollon, primer duque de Normandía, que habría sido llamado así por ser tan alto que no podía montar a caballo, pues sus piernas habrían arrastrado por el suelo (*göngu* puede proceder de un verbo, *ganga*, caminar, ir a pie). En realidad, su apodo viene de *göngumaðr*, vagabundo, errante, porque estaba «sin tierra» y debía por tanto

buscarse un dominio. Para volver al caballo vikingo y a su caballero, recordemos que los escandinavos, que eran quizás altos con relación a algunos de sus contemporáneos occidentales o meridionales, no lo eran según nosotros lo entenderíamos, y, desde luego, según los criterios que actualmente aplicaríamos a los escandinavos. De manera que no existía una disparidad flagrante entre el caballo de talla mediana en cuestión y su caballero.

Esos caballos podían ser uncidos a carros de cuatro ruedas. Hemos encontrado un ejemplar bien conservado en el barco de Oseberg (siglo IX, Noruega). El modo de enganche, muy ingenioso, preveía atraderos que iban del arnés del caballo al cubo de las ruedas, siendo al parecer el uso del pértigo una práctica poco habitual. Tales carros no podían transportar mercancías pesadas en grandes cantidades, pero prestaban grandes servicios, tanto para el desplazamiento de personas como para el transporte. Sucedía lo mismo con los trineos, de los que el barco de Oseberg nos ha proporcionado igualmente varios ejemplares. Estaban hechos para ser enganchados. Es evidente que en invierno eran mucho más prácticos que los carros. Aparentemente, eran tirados por dos caballos enganchados a uno y otro lado de un eje longitudinal y se ha conjeturado que el cochero montaba uno de los dos caballos.

Tendremos ocasión de hablar de los esquíes a propósito de los «deportes»; señalemos simplemente aquí que son una invención antigua en el Norte, verosímilmente anterior a los escandinavos, y que estaban evidentemente en uso en la época vikinga, igual que las raquetas.

V

LA VIDA EN EL BARCO

Era necesario insistir en la vida cotidiana del vikingo en tierra porque tenemos demasiada tendencia a identificarle con su barco, sin ver que, en principio, no pasaba en él más que algunas semanas, o acaso algunos meses y, además, nunca de forma constante: tras algunos días de travesía o cabotaje, desembarcaba, bien para entregarse a sus actividades mercantiles, bien para golpes de mano rápidos (*strandhögg*), o más elaborados. Pero no tendría sentido pretender que vivía de manera estable en su barco. Fueran cuales fuesen las extraordinarias cualidades técnicas de éste, la vida que ofrecía a sus pasajeros no debía de ser especialmente cómoda.

Por otra parte, existen muchas otras razones que apoyan lo que acabamos de decir. El barco vikingo (*knörr, skeið, langskip, karfi, skùta* e incluso *byrðingr*) no era de gran capacidad. Embarcaban, como media, una cuarentena de hombres con sus víveres, su material y su carga. Añadamos a ello algunos caballos indispensables para los reconocimientos en tierra y desembarcos rápidos. Esos esquifes sin puente no podían, en ningún caso, servir como lugar de descanso un poco prolongado. La vida a bordo no debía de ser fácil, habida cuenta que el lugar disponible era mínimo.

Fue sin embargo ese prestigioso barco el que no solamente permitió, antes que cualquier otra cosa, el desarrollo del fenómeno vikingo, sino que también aseguró el éxito duradero del fenómeno. Hace ya más de mil años que Occidente no deja de extasiarse, medio espantado, medio embelesado, pero siempre apasionado, ante las proezas de los «conquistadores de los mares». Y es perfectamente exacto que esas proezas no habrían podido tener lugar sin el barco. Es preciso por tanto prestarle una atención esmerada.

Desde luego, no se puede dudar que el barco desempeñó un papel fundamental o tuvo un lugar preponderante en el universo físico y *mental* del escandinavo desde siempre. Una ojeada lanzada a un mapa convence de la omnipresencia del agua (mar, lagos, ríos, fiordos, ciénagas, etc.) en esas latitudes, y por lo tanto de la necesidad absoluta de un medio de transporte que venza ese obstáculo. No puede deberse al azar que los tejados de las largas casas que hemos descrito tengan la forma de un barco invertido; ni que, desde la edad de hierro (en torno a los comienzos de nuestra era) las sepulturas colectivas hayan sido señaladas mediante alineaciones de piedras levantadas que trazan la figura del cascarón de un barco visto desde arriba; ni tampoco que, hacia los siglos VIII y IX (y sin duda ya antes), los personajes importantes de esa sociedad se hicieran inhumar en un barco, como en Oseberg; recuperaban así, probablemente sin saberlo, una idea ya presente en los grabados rupestres de la edad del bronce (1.500 al 400 a. C.), cuando, verosímilmente, un barco característico llamado barco-peine debía transportar hacia el otro mundo al difunto. Por lo demás, uno de los mitos más bellos que nos proponen las *Eddas*, el de los funerales de Baldr, cuyo cuerpo, depositado en un barco incendiado, desaparece mar adentro, coincide perfectamente con este conjunto de representaciones. Igualmente, y puesto que nos referimos a la mitología, no es sorprendente que este paganismo conozca varias divinidades del mar y que el barco desempeñe un papel importante en gran número de mitos.

Además, ese vehículo no podría haber surgido *ex abrupto* en el siglo VIII, precisamente para satisfacer las ambiciones y los manejos de los vikingos. Tiene evidentemente una larga prehistoria, como testimonian, por si fuera necesario, antecedentes como los esquifes de Nydam, en Dinamarca, que datan de varios siglos antes de la era vikinga y presentan ya los rasgos fundamentales del *knörr* o del *skeið*: su casco, que está formado por planchas que se superponen unas sobre otras, tiene esa forma tan típica con la proa y la popa casi simétricas e incluye ese remo-timón atrás, a estribor, que es uno de los geniales hallazgos de los escandinavos.

Hay pues algo completamente natural en el hecho de que el barco haya estado en el primer plano de las preocupaciones del vikingo. Su elaboración exigía ya un tiempo, un ingenio y un saber hacer considerables. La arqueología y algunos documentos como el tapiz de la reina Matilde en Bayeux vienen aquí, notablemente, en ayuda de los textos. Daré un ejemplo de ello: Snorri Sturluson[1] cuenta con amorosa atención en la *Saga de Óláfr Tryggvason* cómo el rey Óláfr hizo construir la famosa Serpiente Larga, uno de los *knerrir* (plural de *knörr*) más prestigiosos que haya conocido el Norte. Su sobrestante era un cierto Þorbergr Skafhögg (entra en este sobrenombre la idea de allanar, de manejar la plana). Por una razón desconocida, Þorbergr debió ausentarse mucho tiempo en el momento en que se acababa la construcción del casco. Al día siguiente de su retorno se dieron cuenta de que la borda estaba cubierta de muescas hechas por un instrumento capaz de atacar la madera al sesgo, razón por la que los artesanos se negaron a proseguir el trabajo. El rey, puesto al corriente, convocó a Þorbergr, que confesó ser el autor del sabotaje y reparó los daños provocados por los «cortes al bies» (*skylihögg*) que él mismo había dado. El episodio es ambiguo. Quizás el sobrestante quería manifestar así la calidad de su saber hacer. Pero el texto es muy valioso por una razón técnica. No es necesario buscar mucho tiempo de qué instrumento se sirvió Þor-

bergr tanto para desbastar la borda de su barco como para repararla: es una especie de plana con mango o azuela, como se ve en la sección 35 del tapiz de la reina Matilde, herramienta de la que se han exhumado varios ejemplares en diversos lugares. Hay que añadir a ello las reconstrucciones escrupulosas, recientemente realizadas, de hallazgos noruegos (Gokstad) o daneses (Skuldelev), cuyos resultados, expuestos a la admiración de todos y minuciosamente estudiados por los especialistas[2], han permitido reeditar los periplos de los vikingos y encontrar la lista detallada de las técnicas utilizadas[3].

De esta manera, paradójicamente, estamos mejor informados sobre los cálculos del barco que sobre su posible utilización. Lo que sí podemos es reconstruir su lenta evolución desde el antecedente encontrado en Nydam (Dinamarca) y que podría remontarse al siglo IV. Es evidente, aunque no sea más que en razón de la importancia del vocabulario náutico que las lenguas francesa e inglesa tomaron del antiguo escandinavo, que ese barco ha representado, durante tres siglos (IX, X y XI) una especie de ideal. Se puede decir con J. Graham-Campbell que «durante la época vikinga y algún tiempo después, el navío que dominaba la Europa del noroeste fue el de tipo nórdico: el barco vikingo y sus diversas formas»[4]. Ese punto no podría ser silenciado ni escamoteado: el vikingo es en primer lugar su barco. El barco es la razón de su éxito en tanto es utilizable de forma fructífera, en tanto sus capacidades se adecuan a sus necesidades. Desde el momento en que, por múltiples razones, cae en desuso, ya no hay vikingos posibles y, de esta manera, se cierra un importante capítulo de la Historia. Todo estudio serio de ese fenómeno inaudito que fue la historia de los vikingos debe centrar su atención, antes de nada, sobre el barco.

El barco ocupó un lugar considerable en las preocupaciones cotidianas del vikingo, no solamente en la medida en que sostenía sus proyectos, sus recuerdos, sus sueños, sino, más sencillamente, porque era necesario construirlo y mantenerlo, y no únicamente pen-

sando en grandes empresas. No era cuestión de embarcarse a cada instante, por un motivo banal, y atravesar el Atlántico o pasar de lo que sería hoy Estocolmo a Bizancio, tomando el Báltico y después la red de lagos y ríos rusos, hasta el mar Negro. No es que semejantes viajes, dignos de admiración con toda justicia a nuestros ojos, no preocuparan al vikingo, pero se comprenderá sin dificultad que sus preocupaciones ordinarias estuvieran dirigidas a consideraciones más simples y también más urgentes: pescar, por ejemplo, ir a cazar animales de piel, buscar madera, o más simplemente, ir a casa de un amigo o un pariente. El barco era el medio más seguro para desplazarse con tales fines.

Por otra parte, existían muchos otros tipos de barcos además del *knörr, skeið* o *langskip* —las tres denominaciones parecen más o menos intercambiables, aunque haya que desconfiar de la edad de nuestras fuentes y tener en cuenta la inevitable evolución—: el barco de Gokstad (Noruega), que data del siglo IX, presenta sensibles diferencias de estructura frente al barco de Skuldelev número 2 (siglo XI). La riqueza del léxico, del que ya hemos dado una idea, es instructiva, aunque, hecho notable, del más pequeño al más grande de los modelos conocidos, sea cual sea el destino considerado, los principios fundamentales de la concepción se mantienen idénticos. Por consiguiente, ninguna diferencia radical hay entre el *færingr* —una de las chalupas o barcas encontradas en el barco de Gokstad, cuyo nombre significa que admite cuatro remos, tipo de denominación que será corriente: *tólfæringr* o doce remos, o también *þrettànsessa*, trece «asientos», es decir, bancos de remeros— y el gran *langskip*, que podía medir 28 metros de largo y 4,5 metros de ancho en el centro.

Digamos que la barca de Gokstad de la que acabamos de hablar mide 6,5 × 1,4 m; la *ferja*, que es un barco de pesca normal, 12 × 2,5 m, la *skúta*, un barco de cabotaje para todo, 13,5 × 3,2 m (es el pecio número 3 de Skuldelev), el *karfi*, más rápido y sin duda asi-

milable, también él, a un *langskip* (cuyo sentido literal es: «barco largo»), 18 × 2,6 m. El barco de Skuldelev número 1 sería un *skeið* (16,3 × 4,6 m), el de Gokstad, un *knörr*, que pudo ser EL verdadero barco vikingo, apto indistintamente para el comercio y las incursiones guerreras. Pero, en verdad, no estoy seguro de que la distinción se imponga, y no pienso que, salvo raras excepciones destinadas quizás a los reyes, el término *herskip*, literalmente barco de guerra, se aplique a un modelo particular. El navío número 2 de Skuldelev es otro tipo de *langskip* (28 × 4,5 m, dimensiones exteriores). Y el soberbio esquife de Oseberg, que era un barco-tumba, reutilizado para la circunstancia, era demasiado bajo para haber podido navegar realmente en alta mar. Era un objeto de lujo, cosa todavía bien visible por la magnificencia de sus decoraciones.

Los términos «técnicos» que acabamos de enumerar son casi todos poco seguros, en la medida en que nuestros textos rara vez se preocupan por dar las precisiones necesarias, y, redactados como están en el siglo XIII, no entienden ya el sentido exacto de los vocablos de los que se sirven. Otro tanto hemos de decir de la figura de proa; por metonimia, servía a menudo para denominar a todo el barco. Por consiguiente: el bisonte, el ariete, la serpiente, la grulla, etc., según el animal más o menos estilizado que estuviera esculpido en la roda. Ahora bien, estadísticamente, si se puede decir así, esta figura representaba sobre todo un dragón, *dreki* en antiguo normánico, plural *drekar*. De ahí viene ciertamente el absurdo e indesarraigable drakkar, que es una especialidad francesa y combina una falta de número, otra de morfología y otra de ortografía. Eso no impide que, cuando un texto habla de *snekkja* (el término está en relación con la idea de serpiente), del que hemos hecho nuestra *esnèque*, pueda tratarse de una variedad de *langskip*, pero estando este último término mal definido, no avanzamos mucho. No temo insistir: salvo para modelos muy pequeños o visiblemente concebidos para algo distinto que el transporte de mercancías, el barco vikingo, en todas las

variedades que se quiera, servía indiferentemente para todos los usos imaginables, pues estaba perfectamente adaptado a las necesidades y costumbres de quien lo había concebido y lo utilizaba.

No pretendo emprender aquí un estudio detallado y muy técnico de esa maravilla que es el barco vikingo: dejo esta tarea a las obras especializadas[5]. Quiero solamente llamar la atención sobre algunos rasgos notables del *skeið*, así como sobre su utilización. La imagen es completamente familiar al lector, ese barco más o menos simétrico, proa y popa idénticas y elevadas de manera semejante, casco de planchas solapadas, gran mástil único que sostiene una vela rectangular, a menos que prefiramos fijarnos en los largos remos que sobrepasan el casco, o en los escudos pintados o dorados alineados a lo largo de las bordas que hacen como una aureola al esquife. Pero descender al pequeño detalle práctico es mucho más ingrato. Pues, hay que repetirlo, la construcción de uno de esos barcos era una tarea larga: Snorri Sturluson llega a decir que en la fecha en que él escribe la *Saga de Óláfr Tryggvason*, es decir, sin duda en 1220, se veían todavía, en Niðarós (Trondheim), los vestigios del taller donde se había fabricado el Larga Serpiente (que hemos invocado anteriormente), en el 999, muy probablemente. Era necesario un gran número de *smiðir*. Fabricar un barco formaba por lo tanto parte de la vida cotidiana del *bóndi*, que le consagraba, por definición, una parte apreciable de su tiempo.

La primera fase consistía en tallar, con un hacha, que es el instrumento fundamental, y al que se podrían añadir diversas planas, azuelas o gubias de formas variadas, la quilla, que estaba hecha —y éste es un primer rasgo notable— de una sola pieza, de roble en general, aunque podía ser también, como el conjunto del barco, de fresno, tejo, pino o abeto, etc. La roda y el codaste, simétricos y realzados de forma tan característica, se fijaban con remaches de metal o clavijas de madera. Esta quilla de una sola pieza contribuía a asegurar la calidad primordial del barco, de la que será necesario vol-

ver a hablar: su «elasticidad». Después, se disponían las planchas, que se cubrían parcialmente una a otra, un poco como se solapan las tejas de un tejado. Estaban igualmente remachadas, y los intersticios se calafateaban con cáñamo empapado en alquitrán. La estabilidad del conjunto estaba asegurada por varengas diestramente talladas para adaptarse a la forma interior de la quilla.

Venían a continuación los baus, esas vigas transversales que mantenían separadas las varengas, y las piezas que corrían longitudinalmente de arriba abajo cortando la cuaderna, y, después, la regala. Al mismo tiempo, se instalaba el pie del mástil, otra obra maestra de ingenio, que tenía la forma de un pez, como es visible en el barco de Gokstad. En él se hundía el mástil, al que esta pieza, este pie, aseguraba un juego relativo en sentido longitudinal. No quedaba más que instalar una especie de pequeña plataforma, delante y eventualmente atrás: delimitaban lo que se podría llamar una cala, en medio del barco, donde se colocaba la carga, los caballos y algunas cabezas de ganado como, por ejemplo, las que los colonizadores de Islandia debieron de llevar hasta la isla donde pensaban establecerse.

No quedaba ya más que esculpir la figura de proa, que era removible. Se ha dicho que representaba con frecuencia una cabeza de animal o de monstruo. Parece que, además de su valor decorativo, tuvo inicialmente una función religiosa: se suponía que asustaba a los espíritus tutelares o *landvættir* —equivalente escandinavo del *genius loci*— de los lugares donde se abordaba, en caso de intenciones hostiles, lo que explica también que se quitara al acercarse a un país amigo.

La vela era de *vaðmål*, rectangular (más alta que ancha en general) y hecha de paños cosidos unos a otros, al menos de ordinario, aunque algunas piedras grabadas de Gotland sugieren otras posibilidades. Se practicaban orificios en la parte delantera y trasera, y a veces todo a lo largo, en la superficie superior de la borda, para dejar pasar los remos; la ingeniosa forma de estos orificios permitía

meter el remo en el barco sin tener que recuperarlo por encima de la borda. Los remos eran largos, de pala igualmente larga. El barco podía ser propulsado tanto a remos como a vela.

El calado, muy reducido, del navío, le permitía maniobrar tanto en ríos poco profundos como en alta mar. Sin embargo, en este último caso, debía acumular bastante agua, como testimonian los numerosos achicadores encontrados. Ya he dicho que navegar en un barco de este tipo no era hacer un crucero de placer; había que esforzarse en todos los aspectos, y constantemente.

También el timón merece atención: era un remo de mango corto y de pala ancha, fijado detrás a estribor por un atadero de cuero y articulado en ángulo recto sobre una barra muy fácil de manipular. La manejabilidad del barco era, de este modo, excepcional: era capaz de virar de bordo en un radio muy reducido. Una veleta fijada al mástil —se han encontrado algunas espléndidamente trabajadas, como en Söderala, en Suecia— indicaba la dirección del viento.

La impresión global, para quien haya podido navegar en semejantes esquifes, es la de una suavidad —he hablado de «elasticidad»— sorprendente. El *skeið* no tomaba la ola de frente, se adaptaba a ella, se plegaba aparentemente a su ley sin renunciar sin embargo a su destino. Ésa es sin duda la razón de que, en la poesía, el barco sugiriera espontáneamente la comparación con una serpiente ondulante sobre las olas. En cierto sentido se puede decir también que se adaptaba al oleaje, pues lo esencial era no afrontar nunca bruscamente el obstáculo.

Añadamos que se podía subir al interior una tienda de campaña, de armazón de madera, con cobertura de *vaðmál*, para las travesías en tiempo calmo o las permanencias en el muelle. Por supuesto, no se desconocía el ancla[6]. Para la decoración, precisemos que era posible enganchar los escudos, de ordinario recubiertos de metal brillante o pintados de colores vivos, a un dispositivo *ad hoc* a lo largo de la borda, lo que no podía dejar de dar un aire intrépido al con-

junto. Un ingenioso sistema permitía abatir rápidamente la vela, cargada entonces en la gran verga, colocando el conjunto de mástil y vela a lo largo del barco sin estorbar a los remeros en sus bancos. Éstos, en mi opinión, admitían un solo hombre, dos como máximo. Pudieron existir barcos destinados expresamente a la guerra (*herskip*), pero dudo que fueran la norma. Los detalles, por volver a ellos una última vez, que tan complacientemente proporciona Snorri Sturlusson en su *Saga de Óláfr Tryggvason*, que elevaría la tripulación del Larga Serpiente a varios cientos de hombres, parecen fantasiosos. Dado, por una parte, el elevado precio —Snorri conviene en ello— que debía de costar un navío semejante, y, por otra, la verdadera vocación del vikingo, que no era fundamentalmente hacer la guerra, era necesario que el *knörr* fuera ambivalente, con posibilidad de admitir algunas excepciones para el uso de los grandes de este mundo. El «capitán» estaba atrás, en esa elevación a que ya nos hemos referido, la *lypting*, situándose los combatientes de elite en la elevación delantera o *sax*, especialmente el *stafnbúi* (el hombre de roda), que era elegido por su combatividad.

Para rendir culto al «mito vikingo», diremos algunas palabras del combate naval, aunque los indudables ejemplos que de él poseemos no sean numerosos y valgan especialmente para enfrentamientos entre escandinavos. Nuestras fuentes sobre este punto son exclusivamente literarias y, o bien proceden de la reconstrucción (caso de las sagas de la *Heimskringla*), o bien valen para épocas claramente posteriores a la época vikinga (caso de la *Sturlunga saga*).

Antes de un combate naval, había que disponer la flota en orden de batalla (*fylking*), uniéndose los barcos para formar una línea en cuyo centro estaba el esquife del jefe. Recordemos que cualquier enfrentamiento, en tierra y en mar, termina en el momento en que el jefe es personalmente derrotado. Por eso, en tierra, se le rodeaba de una muralla de escudos (*skjaldborg*) que el enemigo se esforzaba por romper. Las hostilidades comenzaban con una granizada de

proyectiles de todo tipo, de piedras sobre todo, ya que todo barco transportaba una buena cantidad como lastre para asegurar su estabilidad. Hablaremos más adelante del armamento del vikingo. Llegado el momento, las flechas —eran muy buenos arqueros—, las lanzas, los venablos, las jabalinas, etc., entraban en juego, hasta que fuera posible pasar al abordaje, siendo el objetivo poner al barco adversario fuera de combate desmantelándolo y exterminando a su tripulación. Sus miembros podían batirse a muerte o pedir una tregua (*grið*, gracia, si se quiere) mediando rescate o contrapartida. El barco así reducido quedaba *ipso facto* en manos del vencedor.

Esto es lo esencial. Para más detalles, se pueden leer textos más o menos legendarios como la *Saga de los vikingos de Jómsborg*[7], o una saga de contemporáneos, la *Saga de Þórðr Kakali*, en la *Sturlunga saga*[8].

Volvamos a nuestro barco. Quedan planteados numerosos problemas que la sagacidad de los investigadores todavía no ha llegado a resolver. Por ejemplo, ¿cómo los vikingos, que no conocían la brújula, se orientaban en el mar? Digamos de entrada que todas las soluciones propuestas son insatisfactorias. Se ha querido resolver este enigma invocando la «piedra solar» (*sólarsteinn*), de la que hablan varios textos: una supuesta variedad de cuarzo con la propiedad de indicar la posición del sol incluso en tiempo cubierto (en realidad, sabemos ahora[9] que se trataba de una piedra preciosa, un cristal, apreciado y evocado en cuanto tal). Una varilla, grabada con muescas, encontrada en Canterbury, o un disco de madera tallado con incisiones triangulares, descubierto en Groenlandia en 1948 y que data de alrededores de 1200, no nos ofrecen nada seguro; ese disco, una vez reconstruido, lleva treinta y dos divisiones, lo que parece corresponder a los usos conocidos a finales de la Edad Media, pero, una vez más, pasada ya la época vikinga; llevaba una aguja móvil alrededor de un eje central, tal vez para indicar la dirección; no se excluye que alguna de esas marcas, señaladas mediante ligeras inci-

siones, hayan podido designar los puntos cardinales. Un conocimiento perfecto de los vientos, de las corrientes, de los desplazamientos de los bancos de peces o del vuelo de los pájaros, basado todo en una tradición oral sólida, puede haber desempeñado también un papel importante. Repito que los verdaderos descubrimientos (Islandia, Groenlandia, quizás Labrador) no son en definitiva numerosos en la historia de los vikingos.

Igualmente, los itinerarios seguidos por los vikingos eran conocidos por ellos y sus antepasados desde hacía mucho tiempo, sin duda, y fue necesaria la increíble conjunción de factores históricos de finales del siglo IX para transformar el fenómeno hasta hacer de él lo que sabemos. El vikingo que partía no se embarcaba en general pensando hacer muy lejos su primera escala, poseía «instrucciones» precisas basadas en una experiencia antigua y sabía, en cada escala, cómo conseguir otras informaciones sobre la prolongación que debía dar a sus desplazamientos. E incluso para travesías impresionantes, como la que parte de Trondheim y acaba en Reykjavik —esta proeza es casi moneda corriente en las sagas, y en todo caso no requiere más que rara vez algún comentario—, miremos un mapa: el mar del Norte, y después el Atlántico, están como puntuados regularmente de islas o de islotes (Orcadas o Shetland, después las Feroe) que, a poco que la orientación inicial sea buena en cada ocasión y pueda mantenerse, forman otras tantas etapas hacia el objetivo apuntado. Todo hace pensar también que los escandinavos tenían buenos conocimientos astronómicos y una ciencia segura de la configuración de las costas. Pero en fin, para volver sobre lo que acabo de afirmar, si bien la mayor parte de sus expediciones, que se hacían bordeando las costas o atravesándolas en distancias relativamente cortas de mares como el Báltico o el mar del Norte, e incluso el mar Blanco, pueden hacerse sin la ayuda de técnicas «científicas», queda sin embargo el hecho de que una travesía de Björgvin-Bergen al sur de Islandia, que podía exigir algunas semanas, incluso con escalas

conocidas y seguras, difícilmente podía llevarse a cabo con medios puramente empíricos, mientras que el paso de Islandia a Groenlandia, y desde ahí a América del Norte, podía plantear menos dificultades insuperables. Sin embargo, las narraciones detalladas que hicieron de sus peregrinaciones al rey Alfredo de Wessex marinos como Ohthere o Wulfstan[10] no nos aclaran mucho, puesto que ni uno ni otro se enfrentaron al Atlántico. Es necesario no obstante que los vikingos dispusieran de medios válidos. El estado actual de nuestros conocimientos no nos permite hacer sino meras conjeturas.

La vida a bordo, ya lo he sugerido, no debía de ser fácil, en particular en el caso de las largas travesías. La comida —pescado seco, carne seca y salada, manteca salada, algas secas, «pan curruscante», reserva de agua potable celosamente conservada en vasijas con tapa— era escasa, el lugar disponible, estrecho. La costumbre era tomar la comida de dos en dos, teniendo cada marino su *mötunautr*, su compañero de alimento, de donde procede la palabra francesa *matelot*, «marinero». El lecho era elemental, y la higiene se reducía al mínimo. Es cierto, no hay que olvidarlo, que las largas travesías no eran, ni mucho menos, la norma. La norma era el cabotaje, con escalas frecuentes en el curso de las cuales, en los casos pacíficos, se desembarcaba el material «de camping», esas tiendas de campaña de armazón de madera de las que ya hemos hablado; se las aprovisionaba y se cocinaba en tierra. En situaciones bélicas, se practicaba el *strandhögg*, golpes de mano rápidos cuyo objetivo era la rapiña, de objetos preciosos llegado el caso, de ganado y víveres en general.

Una táctica conocida consistía en acoderarse en una pequeña isla bien situada, por ejemplo en la desembocadura de un río o cerca de ella y no lejos de una ciudad rica, una opulenta abadía, un emplazamiento de gran feria, etc. (por ejemplo, Oisel o Jeufosse para el Sena, con Rouen, incluso París, como perspectiva; Thanet para el Támesis, Londres no está lejos; Noirmoutier o Groix para el Loira, Nantes y grandes abadías están cerca, etc.). Ahí se esperaba el mo-

mento propicio, día de gran fiesta o de feria, se desembarcaba muy deprisa utilizando los caballos que habían llevado con tal fin o que se habían robado por el camino, se precipitaban sin dilación sobre el lugar vulnerable, que se saqueaba rápidamente, sin delicadeza, sin desdeñar llevarse de paso «esclavos» que se venderían en el próximo mercado especializado en esta «mercancía». Después, *se incendiaba* —este punto, que generalmente se silencia, me parece importante—, a fin de hacer desistir de toda persecución inmediata y ganar tiempo suficiente para llegar de nuevo al emplazamiento del barco. Después de lo cual se volvían a embarcar, bien para retomar el punto de partida, bien para dirigirse hacia otros lugares y repetir la operación, bien, por supuesto, para volver a casa. Pero me atrevería a afirmar que la táctica del punto de anclaje seguro, por ser casi invulnerable, debió de prevalecer bastante tiempo, especialmente durante las dos primeras fases del movimiento (más o menos, del 800 al 850, después, del 850 al 900, al menos en Occidente). Por ejemplo, me sorprende el hecho de que se encontrara, en Groix, un barco-tumba debidamente incinerado bajo un cerro[11]. Me parece claro que si un jefe pudo ser enterrado allí de esa forma, es porque los vikingos tenían en ese lugar, por lo demás excelentemente situado, una especie de punto de escala conocido y regularmente frecuentado. Esta incineración pudo efectuarse en la forma requerida que describe la extraordinaria relación que hizo un diplomático árabe del califato, Ibn Fadhlan, de los funerales de un jefe *rūs* a orillas del Volga en el 922[12]. No puede tratarse ahí, es decir, en Groix, a mi modo de ver, de un acontecimiento fortuito y excepcional. Debemos suponer que Groix era una base de retaguardia frecuentada regularmente y bien conocida.

El mar, el barco, sin los que la noción de vikingo simplemente no se concibe, dominan, como debe ser, el presente capítulo. No es éste el lugar adecuado para detallar los itinerarios frecuentados por los vikingos, al norte, al oeste o al este[13], ni de detenerse en las co-

lonizaciones que llevaron a cabo: Danelaw inglés, islas noratlánticas, Islandia y Groenlandia, futuros principados de Novgorod-Hólmgarðr y de Kiev-Kœnugarðr, así como Normandía[14]. Todo esto corresponde a la historia propiamente dicha. Pero si se trata de la vida cotidiana, es natural que les sigamos en los pequeños detalles de sus actividades fuera del hogar, puesto que más allá de sus tareas caseras, que ya hemos descrito, esas actividades constituían la razón de ser de su existencia.

Ahora bien, una idea que me es querida y que he defendido muchas veces[15] es que fueron ante todo comerciantes particularmente hábiles y bien dotados para el negocio, favorecidos ciertamente por un concurso de circunstancias afortunadas[16] que se propusieron explotar inteligentemente, y que supieron mostrarse como buenos guerreros, pero solamente cuando eso resultaba posible y allí donde era practicable. Siempre he rechazado este aspecto de nuestro mito, nacido de la pluma de cronistas horrorizados, casi siempre de clérigos cristianos víctimas preferentes de esos predadores, que quiere hacer de ellos invencibles alcaravanes conquistadores, violadores, incendiarios y saqueadores, lo que sólo fueron ocasionalmente, y, de todas formas, sin medida común con sus exactos contemporáneos, sarracenos y húngaros. Se embarcaban para comerciar, conocían admirablemente todos los grandes centros comerciales de la época, como Dorestad (Países Bajos), Londres, Dublín, Rouen, Nantes, si se trata de la ruta del Oeste (*vestrvegr*); Murmansk o Arkhangelsk (ruta del Norte o *norðrvegr*), Truso, Wiskiauten, Grobien, en la orilla sur del Báltico, mar que de todas maneras era suyo y donde frecuentaban a menudo ese centro muy activo que fue la isla de Gotland; y, en la ruta del Este (*austrvegr*), Staraia Ladoga (que ellos llamaban Aldeigjuborg), Jaroslav, Bulgar (que desembocan en las grandes pistas de caravanas orientales hacia Khwarezm, Bukhara, Samarcanda, Tachkent, lugares todos que frecuentaron), o Gnezdovo (Smolensk), Berezanyi (al norte del mar Negro) y, de ahí, Bi-

zancio, que fue uno de los centros fundamentales de sus incursiones pero donde, por supuesto, no intervinieron jamás de otra manera que a título pacífico salvo excepción.

Entre ellos, disponían de grandes centros bien equipados, que se han excavado, como Helgö o Birka, no lejos de la actual Estocolmo (que no existía), o Kaupangr, en el fiordo de Oslo, y sobre todo Haithabu-Hedeby (Dinamarca), por no mencionar más que los más importantes. Se puede decir que, salvo la cuenca mediterránea —excepción no absoluta, por otra parte—, piratearon todos los mares europeos y todos los grandes ríos, a condición de que hubiera en sus recorridos uno o dos lugares propicios a sus actividades mercantiles. Las inscripciones rúnicas que grabaron están claras: X murió en «Grecia», es decir, en el imperio bizantino; Z fue allí igualmente para «ganar riquezas en honor de su heredero», etc. Partir *til afla sèr fjàr*, «para adquirir riquezas», es una especie de *leitmotiv* en ese tipo de «literatura».

Evidentemente, hay dos formas de «adquirir riquezas», y la inscripción rúnica de Gripsholm (Suecia) autoriza todas las interpretaciones. Celebra a los hombres «que fueron valientemente a los lejos a buscar oro y, en oriente, dieron de comer al águila» (*þeir fòru drengiliga fjarri at gulli / ok austarla œrni gàfu*, que es una manera convencional de decir que abatieron a sus enemigos). Retengamos la ambivalencia de la formulación: hacer comercio (buscar oro), actuar *manu militari* (alimentar al águila). Pues, a la inversa, sería absurdo hacer de los vikingos unos pacíficos comerciantes timoratos. El oficio de mercader no era sin duda, hacia el siglo X, de los más tranquilos, especialmente el de mercader ambulante. Aunque no esté seguro de la pertinencia de esta última denominación, ya he dejado entender varias veces que un vikingo-varego debía de tener itinerarios precisos, de alguna manera habituales. Iba, recordémoslo, de un centro comercial (*vicus*) a otro, y es de ahí, muy probablemente, de donde saca su nombre. Por consiguiente, no era realmente un «mercader ambu-

lante» que ignorase adónde iría a tratar al día siguiente. No bastaba tener mercancía interesante que vender, había que estar en condiciones de protegerla y, después, de venderla en condiciones «honradas», y por último, de conservar el beneficio adquirido. Manejo aquí cosas evidentes, pero que, a pesar de todo, no habría que olvidar.

Bruto salaz y devastador o negociante pacífico: como siempre, la verdad debe situarse en un término medio. Ni siquiera cuando soberanos pusilánimes e incapaces como Etelredo II o Carlos el Simple se comportaron de tal suerte que hubiera sido aberrante no hacer valer la ley de la espada, por ejemplo planteando esos *danegelds* o rescates que los predadores exigían como precio de su partida y cuyo montante no dejará de crecer; incluso en estas circunstancias, no se tienen ejemplos, fuera de las grandes incursiones dirigidas, al final de la época vikinga, por los reyes daneses Sveinn el de la Barba Hendida y su hijo Knútr el Grande contra Inglaterra, de expediciones deliberada y exclusivamente militares. De todos modos, es importante precisar que estos movimientos de gran envergadura, por una parte, abocaron rápidamente en fracasos, y, por otra, marcan el final de toda esta historia.

Y es que los tiempos eran duros, en cualquier caso. No cabe imaginar, ni en Occidente ni en el Próximo Oriente, a comerciantes que partieran pacíficamente a ejercer su negocio. Era necesario ser capaz de comerciar, comprar, vender, trocar, y a la vez defender los bienes, incluso, llegado el caso, precipitarse sin melindres sobre la oportunidad. La balanza de pesar la plata picada en una mano, la larga espada de doble filo en la otra: he utilizado ya muchas veces esta imagen que me parece simbólica. Los lugares y las circunstancias decidirían cuál de los dos accesorios debía prevalecer en cada momento y en cada lugar. Numerosos objetos y «tesoros» enterrados en el suelo por seguridad han sido exhumados en toda Escandinavia. El número de esos objetos que pueden dar testimonio de una actividad de rapiña no es impresionante. En cambio, los verdaderos

montones de piezas de monedas de plata de todas las procedencias, intactas o picadas (picadas con el fin de hacer el peso requerido, pues es evidente que los tratos se hacían a peso de metal precioso, no en una moneda dada, ya que el radio de acción del vikingo medio era demasiado grande para posibilitar esta última solución), atestiguarían prácticas puramente comerciales mucho más que robos o pillajes. Comerciante por definición, guerrero por casualidad, ése es el vikingo. ¿Cuándo nos convenceremos de que a esas poblaciones de número sumamente limitado, entonces como ahora, les era lisa y llanamente imposible proporcionar las hordas aulladoras e innumerables que la imaginación popular, desde hace mil años, tiende a sacar del Septentrión?

Sigamos pues a nuestro vikingo-varego en la partida, por ejemplo, de Kaupangr (Noruega). Ha preparado cuidadosamente su expedición. Su *knörr*, objeto de toda su atención, ha sido puesto a punto: listones reemplazados, nuevo calafateo de arriba abajo, estado de la vela y de las jarcias de piel de foca revisado con cuidado, etc. Ha escogido cuidadosamente a su tripulación, pues, ya lo hemos dicho, un viaje como el que va a emprender no será fácil. Tiene necesidad de hombres jóvenes y en plenitud de sus fuerzas: llegado el caso, habrá que azocar firme, hacer frente a tempestades, empujar el barco sobre rodillos en los pasos difíciles, incluso llevarlo sobre los hombros en distancias a veces considerables, y los malos encuentros no deben excluirse. Además, necesita asistentes capaces de ayudarle en el negocio y de hacer número, bien para desanimar a eventuales adversarios, bien para impresionar al comprador de ocasión. De todas maneras, hay grandes posibilidades de que la mayoría de los miembros de la tripulación estén más o menos, en el sentido propio de la palabra, interesados en esta empresa. Debe de haber cierto número de ellos con los que haya hecho *fèlag* y, casi con seguridad,

varios estarán emparentados con él. No es, pues, al azar como ha escogido su tripulación. Además, cada uno de sus hombres y él han convenido una suma que, o bien representa el precio que el marinero exige por su participación, o bien supone algún tipo de porcentaje sobre el beneficio adquirido. Puede suceder también que miembros de la tripulación quieran traficar por su propia cuenta y embarquen mercancías que les pertenecen en propiedad. No digo que embarcarse por amor a la aventura no se dé (en verdad, no sabemos nada de ello), pero me temo que esa visión romántica ni siquiera se considere. Una vez más, se trata de «adquirir riquezas»...

Volvamos a nuestro *styrimaðr* (literalmente, el que lleva el timón, el «capitán»), o sea, el propietario del barco y organizador de la expedición. Ha debido prever también con gran cuidado dos cosas: un armamento eficaz, para él y para sus hombres, y una carga provechosa. Detallaremos cada uno de estos dos puntos.

El armamento primero, aunque no sea más que para satisfacer algunos clichés. Los códigos de leyes precisan en qué debía consistir. Digamos, para conciliar las diversas versiones que poseemos, que la panoplia del vikingo comprendía: un hacha, una espada, una lanza, un arco y flechas, un casco, una cota de mallas, y un escudo.

El hacha era el arma característica del vikingo, más que la espada, aunque no gozara de un prestigio semejante. Existían varios tipos, según la largura del mango y la anchura de la hoja. Era un arma temible, especialmente en su versión de hoja ancha (*breiðöx*) o de mango largo (*bolöx*). El tipo «de cuernos» (*snaghyrnd öx*), es decir, de hoja ensanchada terminada en dos puntas, servía de hacha de asalto o de abordaje. La hoja podía estar incrustada de plata, como el soberbio ejemplar de Mammen (Dinamarca). El hacha podía servir igualmente de arma arrojadiza. Y no olvidemos que era también la herramienta más corriente del carpintero. Pero se podrá observar, contemplando la sección 37 del tapiz de la reina Matilde, que el hacha es, con las flechas, la primera arma llevada simbólicamente por

los navíos normandos en camino hacia Hastings. Por otra parte, gozaba de un favor particular en los *kennigar* de los escaldas, y si bien las buenas espadas se fijaban en el muro de la *skàli*, las hachas tenían derecho a un armero especial.

Sin embargo, la espada poseía un prestigio sin igual. Era larga, pero manejable con una sola mano, de doble filo y terminada en una empuñadura característica, aislada por dos guarniciones paralelas, estando realzada la superior (o pudiendo ser reemplazada) por un pomo redondo o cónico. No es cierto que fuera un arma de primera calidad; en primer lugar porque los textos de la *Sturlunga saga* nos describen con frecuencia a los combatientes obligados a hacer una pausa para enderezar bajo su tacón su hoja torcida; después, porque las espadas verdaderamente apreciadas venían de Renania y estaban orgullosamente firmadas por sus fabricantes (Ingleri, Ulfbert). Pero era el arma noble por excelencia, su hoja y sobre todo su empuñadura eran decoradas, ornamentadas con amor, eventualmente grabadas con runas, igual, a menudo, que su vaina.

Es preciso distinguir entre la lanza, arma de lanzamiento, venablo, jabalina (*geirr*, sin duda), de las que el tapiz de Bayeux, una vez más, da un sorprendente ejemplo, y la lanza como arma de estoque, o chuzo (*spjòt*) —que podía igualmente ser lanzada a distancia— de la que se servían los vikingos a caballo a partir del momento en que hubieron adoptado, probablemente procedentes de Oriente, los estribos que les permitían asestar sus golpes con mayor fuerza. Las puntas de lanza y el casquillo por el que se acoplaban estaban igualmente decorados, grabados o damasquinados. Su forma alargada y triangular es característica. Objetos de valor, las hojas estaban a menudo provistas de una especie de tope —una pequeña barra de metal perpendicular a la base del hierro— probablemente para recuperar el arma fácilmente, una vez propinado el golpe.

Quedan el arco y las flechas, que conocieron un gran favor y parecen haber sufrido la influencia, precisamente en la época vi-

kinga, de las armas magiares correspondientes. Hace tiempo que se ha señalado que una de las razones del valor guerrero de los vikingos tenía que ver con su adaptabilidad (cualidad que se manifestaba en muchos otros ámbitos, además de éste) y a la renovación total de su equipamiento con relación a lo que era dos siglos antes que ellos, en la época llamada de Vendel. Volveremos sobre ello. Ser un gran arquero gozó ciertamente de un favor considerable. Una especie de héroe divinizado, Egill, hermano del semidiós Völundr, es propuesto como prototipo de los arqueros, el arco es el atributo del dios Ullr, muy mal conocido por otra parte (y, en este caso, podría encontrar su arquetipo en el arquero de los grabados rupestres de la edad del bronce), y el autor de la *Saga de Njàll el Quemado* no disimula su admiración por Gunnarr de Hlìðarendi como arquero prestigioso.

Por supuesto, existían todo tipo de variantes de los modelos aquí descritos: la *sax*, por ejemplo, o espada de un solo filo; el vikingo, por otra parte, no se separaba nunca del cuchillo que llevaba a la cintura.

En cuanto a las armas de protección, diremos primero dos palabras del casco, que *en ningún caso* llevaba cuernos. Este tocado pudo existir muchos siglos antes, siendo sin duda los «cuernos» atributos de carácter religioso, cultual en todo caso. Pero estaba ya anticuado desde hacía tiempo en el 800. El «casco» vikingo —sorprendentemente, se han encontrado pocos ejemplares— era quizás cónico y prolongado por un nasal. Pero, más probablemente, consistía en un tocado cónico, de cuero grueso más que de metal, al que se añadían una especie de antiparras del tipo de las de nuestros motoristas, soldadas a una lengua de metal que protegía la nariz. Sin embargo, las sagas de contemporáneos mencionan también una gorguera y un protector de mejillas que pueden relacionarse con los modelos occidentales y no aparecen sino más recientemente.

El escudo (*skjöldr*) era redondo, hecho de madera —de tilo, en

general, parece ser, puesto que el *heiti* escáldico más común para el escudo es el tilo (*lind*)—, a veces recubierto de metal y pintado o incluso decorado, aunque las «armas» que lo habrían decorado fueran desconocidas en esta cultura. El escudo, en el sentido que conocemos, no existía, o, más bien, se remonta a una época anterior: el modelo corriente era la tarja (*targa*) o la rodela (*rönd*), que se sujetaba por una correa de cuero en su centro, el cual estaba protegido por un relieve de metal, decorado. Varios poemas escáldicos, siguiendo una tradición indoeuropea, nos describen hermosos escudos decorados: es el signo de que esta arma servía tanto para la pompa como para la protección.

La cota de mallas de anillas (*brynja*), parece haber sido corriente. Es posible también que la cota de placas de metal unidas unas a otras haya sido conocida igualmente. Si hemos de dar crédito, una vez más, al tapiz de la reina Matilde, habrían sido largas, llegando hasta la rodilla, aunque es posible que ese tipo sea bastante reciente (recordemos que ese documento data del siglo XI, que marca también el final de la época vikinga).

Una importante observación se impone para concluir este tema: el vikingo en actitud de combate no corresponde en absoluto a lo que pretende nuestra imaginería popular. Bertil Almgren ha intentado una reconstrucción, basada en testimonios irrecusables, que no dejará de sorprender[17]. Pone frente a frente a un guerrero a caballo, cuyo aspecto y equipamiento se basan en los hallazgos hechos en Vendel y en Valsgärde, Suecia, o en Sutton Hoo, Inglaterra, y que data por tanto del siglo VI, es decir, al menos doscientos años *antes* de la era vikinga (con su larga lanza, su casco de metal que remata un enrejado de metal, su escudo alargado y su muy larga espada, su cota de mallas y el enjaezamiento de su caballo, responde, imagino, a nuestras ideas habituales), y al caballero vikingo tal como surge de los descubrimientos de la arqueología más rigurosa. El resultado nos confunde: el retrato que se nos ofrece convendría a un caballero

asiático —el autor evoca a los guerreros del Turkestán del siglo VIII— con su pantalón «de golf» terminado en los bajos rodeados de bandas de paño, su larga túnica de trencillas, su sombrero de piel, su espada de empuñadura, su carcaj lleno de flechas y su arco; y lo mismo el enjaezamiento de su caballo, cuyos estribos, probablemente de origen alemán, constituyen una novedad. Ése es el guerrero vikingo, y es un problema nuestro si nos recuerda más a un húngaro que a un escandinavo.

De la batalla propiamente dicha, de su estrategia y de sus eventuales tácticas, no diré nada, por la sencilla razón de que nada sabemos. Ya hemos señalado que las batallas planificadas en que hubieran podido intervenir los vikingos son casi desconocidas. Eran especialistas del comando, del golpe de mano, cosas que no implican saber militar. Suponiendo que éste hubiera existido, habrá que deducirlo de ciertos poemas heroicos, que necesariamente deben interpretarse con cautela, o, como en el caso de las batallas navales, de las sagas de contemporáneos mucho más recientes que los vikingos. Ha podido existir —ya César habla de ello— un formación en ángulo llamada *fylkja hamalt*: el jefe se dispondría en la punta (*rani*, cuyo sentido propio es jeta de cerdo, y de ahí *svinfylking*, formación de batalla [en jeta de] cerdo, que habría sido inventada por el dios Óðinn) del orden de batalla o *fylking*, que se pondría en movimiento a paso de carga, a una señal dada, contra las líneas enemigas, en las que se incrustaría como el vértice de un ángulo. El *fylking* tenía dos «brazos» o alas, mandada cada una por un responsable de alto rango, y un cuerpo móvil que se dirigía a los lugares estratégicos llegado el momento[18]. Son hermosas visiones teóricas destinadas a satisfacer al aficionado de la ciencia táctica. La verdad me obliga a decir que las numerosas descripciones de «batallas» que nos ofrece, por ejemplo, la *Sturlunga saga*, no son tan evolucionadas. Las relaciones de batallas que nos propone (que no afectaban más que a un centenar o dos de personas) consisten, antes de nada, y como los

combates navales, en un diluvio de piedras y proyectiles diversos, seguido de un cuerpo a cuerpo desordenado.

Dejemos de lado esta indispensable digresión y volvamos a «nuestro» vikingo que prepara su expedición. Ha encerrado, pues, cuidadosamente, en uno de los muchos cofres de los que su barco está provisto, sus armas y las de sus hombres. Pero se ha dedicado igualmente a amontonar las mercancías con las que va a comerciar. Y merece la pena pasarles revista. Hemos hablado ya del *vaðmål*, que, en verdad, debió de servir de moneda de cambio sobre todo en los países escandinavos propiamente dichos, aunque el comercio de textiles haya sido, como sabemos, floreciente en toda Europa en esa época. Recordemos también que el barco vikingo no era apropiado para el transporte de mercancías pesadas en grandes cantidades, lo que obligaba a los escandinavos, en alguna medida, a comerciar con objetos valiosos en cantidades moderadas y fácilmente transportables. Ahora bien, éste era el caso con los siguientes productos: pieles (marta, cibelina, ardilla, zorro azul, visón, armiño, castor, etc.), que se encontraban en abundancia, en particular en el norte de Noruega y de Suecia, y que el vikingo conseguía cazándolas personalmente, o bien extorsionándolas a los sames en forma de impuesto (tenemos un ejemplo excelente en la *Saga de san Ólâfr*, capítulo CXXXIII); marfil, especialmente de morsa, que estaba mucho más difundido entonces que en nuestros días; esteatita, que servía para fabricar todo tipo de utensilios y de la que existían grandes yacimientos, en particular en Noruega; y sobre todo ámbar, que es, recordémoslo, resina fosilizada, muy abundante en las orillas meridionales del Báltico y del que se hacía, entonces como ahora, todo tipo de joyas u objetos artísticos.

Cambiaba, vendía, negociaba estas mercancías a cambio de sal y vino si iba a Francia (de ahí el interés que para él representaba Noirmoutier, que fue uno de los grandes centros del comercio de sal en la Edad Media), de trigo, estaño, miel y plata en Inglaterra, de va-

sijas, objetos de vidrio, vestidos y armas en la Europa central y germánica, de cera y miel en los países eslavos, de seda, especias, orfebrería y vinos en Bizancio, así como en los puntos de confluencia de la ruta del Este con las grandes pistas de las caravanas. Y en todas partes —ése era sin duda uno de los objetivos principales de los *strandhögg*— robaba esclavos para venderlos de nuevo en el momento en que se presentase la ocasión. Podría suceder que los vikingos hubiesen sido los grandes especialistas de este último tipo de comercio en Occidente. Bizancio, al este, Hedeby, al oeste, fueron los dos grandes centros de este tráfico, precisamente durante los siglos que aquí nos conciernen. Añado, como aspecto que ya se ha vislumbrado y que jamás se pone suficientemente de manifiesto, que muy a menudo el vikingo se alquilaba como mercenario un poco en todas partes. Este tema debería dar lugar a estudios detallados, pues considero que está en el punto de partida de buen número de colonizaciones, ya que los escandinavos tenían así una magnífica ocasión para tomar la medida de la capacidad de los territorios «visitados» para acogerlos.

Más que multiplicar los comentarios, citaré aquí un extracto del informe realizado por el diplomático árabe Ibn Fadhlan ya mencionado. Nos habla de los *rūs*, es decir, de los varegos o vikingos que actúan en la ruta del Este, suecos por consiguiente, casi con seguridad. Se responderá que los varegos no son todos los vikingos; que las costumbres que aquí se nos describen —adoración de ídolos de madera en particular— apenas están atestiguadas en otras partes; que este árabe pudo realizar una interpretación personal de lo que había visto en el 922. Sin duda. Sin embargo, el hecho es que casi nunca los testimonios —numerosos— que tenemos de los árabes tratan de las virtudes guerreras de los vikingos. He aquí lo que dice este texto[19]:

> He visto a los *rūs*, que habían venido a comerciar y habían descendido hasta cerca del río Atil. Jamás he visto cuerpos más

perfectos que los suyos. Por su estatura, se dirían palmeras. Son rubios y de tez bermeja. No llevan túnicas ni caftanes, sino una vestimenta que les cubre un lado del cuerpo y les deja una mano libre. Cada uno lleva un hacha, un sable y un cuchillo y no deja nada de lo que acabamos de mencionar. Sus sables son de hoja larga, estriada con ranuras, semejantes a los sables francos [...]. Todas sus mujeres tienen, sobre sus senos, una caja de hierro, plata, cobre, oro o madera, según el grado de riqueza de sus maridos y su importancia social. En cada caja en forma de círculo, hay un cuchillo, todo ello sobre los senos. Llevan al cuello collares de oro y de plata, pues todo hombre, desde el momento en que posee diez mil dirhams, hace confeccionar un collar para su mujer, y si posee veinte mil, manda hacer dos collares, y así sucesivamente; cuando su fortuna aumenta diez mil dirhams, añade un collar a los que su mujer posee ya, de manera que puede haber en el cuello de una sola mujer varios collares. Los adornos más preciosos están constituidos, entre ellos, por perlas de vidrio, verdes, de la misma fabricación que los objetos de cerámica que se encuentran en sus barcos. Pagan por ellos un precio exagerado, pues compran una de esas perlas de vidrio al precio de un dirham. Luego, las ensartan en collares para sus mujeres.

Son los más desaseados entre todas las criaturas de Dios. No se limpian las manchas producidas por los excrementos o la orina; no se lavan después de las relaciones sexuales; no se lavan las manos después de comer. Son como asnos errantes. Cuando llegan de su país, anclan sus barcos en el río Atil, que es un gran río, y construyen en la orilla grandes casas de madera. En una sola de esas casas se reúnen diez y veinte personas, más o menos. Cada uno tiene un lecho en el que se sienta. Con ellos están bellas jóvenes esclavas destinadas a los mercaderes. Cada uno de ellos, ante los ojos de sus compañeros, tiene relaciones

sexuales con su esclava. A veces todo un grupo de ellos se unen de esta manera, unos frente a otros. Si un mercader entra en ese momento para comprar a alguno de ellos una joven esclava y le encuentra cohabitando con ella, el hombre no se separa de ella antes de haber satisfecho su necesidad. [...]

En el momento en que sus barcos llegan a puerto, cada uno de ellos sale llevando consigo pan y carne, cebollas, leche y cerveza, y camina hasta que llega a un gran poste de madera clavado en tierra, con un rostro semejante al de un hombre y a cuyo alrededor hay pequeños ídolos; detrás de esos ídolos hay grandes postes de madera clavados en tierra. Cada uno de ellos se prosterna ante el gran ídolo diciendo: «Oh mi Señor, he venido de un país lejano y tengo conmigo tantas y tantas esclavas jóvenes, y tantas y tantas pieles de marta...» hasta que ha enumerado todos los objetos de comercio que ha llevado consigo. Después, dice: «Te he traído este presente». Después deja lo que tiene con él ante el poste de madera y dice: «Quisiera que me hicieras el favor de enviarme un mercader que tenga dinares y dirhams y que me compre lo que yo quiero y que no entre en discusión conmigo en lo que diga». Después, se va de allí.

Si tiene dificultades para vender y su estancia se prolonga, vuelve con otro regalo una segunda y una tercera vez. Si le es imposible obtener lo que desea, lleva a cada uno de los pequeños ídolos un regalo, y le pide su intercesión diciendo: «Son las mujeres de nuestro Señor, y sus hijas». Y de esta manera, continúa dirigiendo una petición a cada ídolo, solicitando su intervención y humillándose ante ellos.

En ocasiones, la venta le es fácil, y después de haber vendido, dice: «Mi Señor ha satisfecho mis necesidades y es justo que yo le recompense». Entonces, toma cierto número de carneros o de vacas, los mata, distribuye como regalos una parte de la carne, se lleva el resto y lo deposita ante ese gran ídolo y ante

los otros más pequeños que están a su alrededor, y suspende las cabezas de los carneros o las vacas en esos postes de madera hincados en tierra. Cuando llega la noche, vienen los perros y se comen todo eso. Y aquel que ha hecho la ofrenda dice: «Mi Señor está satisfecho de mí y ha comido el presente que le he traído».

Se estará de acuerdo en que este texto, a pesar de sus oscuridades, incluso de sus errores o sus confusiones, es todo un compendio. Saco de las notas que el traductor ha añadido a estos extractos las siguientes informaciones: Ibn Fadhlan ha mencionado ya, antes de este pasaje, a los *rūs* llevando esclavos para venderlos a los búlgaros (nota 256); otro árabe, Ibn Kordadhbeh, dice de ellos que eran mercaderes (*ibíd.*); un tercero, Ibn Rustah, precisa que se sirven de pieles (ardilla, marta, cibelina) como moneda (nota 266); señala también «que raptan gentes entre los eslavos y los venden como esclavos entre los khazars y los búlgaros» (nota 269), y, por último, que «su único oficio es el comercio de pieles de marta, ardilla y otros animales de piel» (nota 273). En cuanto al «puerto» de que se habla en mitad de nuestro extracto, sería el gran mercado situado en el Volga, llamado aquí Atil, en el emplazamiento de la ciudad de Bulgar, que no existía todavía en tiempos de Ibn Fadhlan (nota 184). En cuanto a la vestimenta de los *rūs* —«que les deja una mano libre»— inspira al traductor, sensible al hecho de que tienen «un hacha, un sable y un cuchillo», la observación siguiente: «Son a la vez comerciantes y guerreros, y tienen a la vez armas y herramientas» (nota 259). En resumen, ¡la quintaesencia de lo que trato de demostrar! Sobre todo, se habrá advertido al comienzo de ese pasaje la mención: los *rūs que habían venido a comerciar*.

Sin duda será útil retomar esas ideas un poco dispersas. Imaginemos a un *bóndi* de Uppsalir —que se convertirá en Gamla Uppsala en la actualidad, muy cerca de Uppsala—, que practica las acti-

vidades del varego todos los años. Estamos a finales de lo que nosotros llamaríamos junio. Se ha remontado en el curso de los dos meses precedentes hasta lo alto del golfo de Botnia, a comprar pieles preciosas o a matar él mismo cibelinas, martas y ardillas. Ha reclutado en su familia o entre sus amigos algunos jóvenes de los que está seguro y que sabrán respaldarle tanto en el negocio como en caso de adversidad. Confía su explotación a su mujer, a la que asistirán algunos hombres de cierta edad en los que confía. Su *knörr* está en buen estado, la parte de la carga que no piensa vender antes de estar en el extranjero está bien estibada. Vamos a imaginar su expedición y a seguirle pacientemente.

No hay más que algunas *vika* que recorrer —*vika* es el equivalente náutico de *röst,* que se aplica a los desplazamientos por vía terrestre y debió de corresponder a una distancia de entre siete y ocho kilómetros— para llegar a Birka, que examinaremos con algún detalle más adelante. Allí compra o cambia cierto número de mercancías que se propone negociar a lo largo del viaje que le espera: objetos de hierro forjado, bronce, cuero, hueso, sean joyas o cosas utilitarias. Así provisto, podría, si quisiera, bajar derecho a Gotland, donde, curiosamente, el centro más activo de la época no era Visby, que conocerá a continuación una fortuna clamorosa (hasta llegar a ser una de las grandes ciudades hanseáticas), sino Paviken, una veintena de kilómetros más abajo, y, de ahí, dirigirse a la costa báltica, donde se han excavado cementerios «mixtos», es decir, con tumbas escandinavas y tumbas de habitantes locales, lo que prueba que existía allí alguna forma de simbiosis desde hacía mucho tiempo.

Pero esta vez ha preferido seguir la ruta este-norte-este, por lo que nosotros llamamos hoy el golfo de Finlandia. Va a parar al emplazamiento de la actual San Petersburgo y dirige su *knörr* por el Neva, que le llevará directamente hasta el lago Ladoga. Hay allí, en la orilla sur del lago, un lugar llamado Staraia Ladoga en ruso, Aldeigjuborg en antiguo normánico. Es una estación que los suecos

conocen bien. Abre la vía, al este, por el Volga, hacia Bulgar que, como su nombre indica, era la ciudad principal de las poblaciones que llevan ese nombre. Estratégicamente situada, Bulgar veía converger las rutas de los perm', es decir, sin duda los habitantes de la enigmática Bjarmaland, donde, un día, las sagas legendarias situarán todo tipo de aventuras maravillosas[20]: estaban especializados, por decirlo así, en el comercio de pieles. Una gran pista caravanera venía del Extremo Oriente, pasando por el sur del mar de Aral, por el Khwarezm o Chorezm mencionado por algunas inscripciones rúnicas; Bukhara, Samarcanda y Tachkent están en el itinerario que ahora describo; y este itinerario es simplemente la Ruta de la seda que llega hasta China, esa China de donde procede el pequeño buda que se ha encontrado en Birka. Bulgar da acceso, en pleno sur y siempre siguiendo el Volga, al mar Caspio, especialmente a la ciudad de Itil, que es la capital de los khazars, a los que había que pagar un tributo, pero que tenían la prestigiosa plata árabe y comerciaban también con miel y cera, sin desdeñar el comercio de esclavos. Desde Itil, era posible la travesía del Caspio, hasta Gorgan, desde donde podía descenderse hasta Bagdad. Un brasero de bronce, que data más o menos del 800, procedente probablemente de esta última ciudad, ha sido descubierto hace una cincuentena de años en Suecia, oculto detrás de una roca. Y de Gorgan, siguiendo una de las grandes rutas que llevaban hacia Occidente, se partía para Bizancio, de la que habrá que volver a hablar.

En realidad, puesto que se trata de aventura y nuestro mito vikingo se alimenta en una buena parte de un romanticismo basado en este tema, la contemplación de un mapa de Europa y Oriente —hasta la altura, digamos, de Tachkent— tiene con qué alimentar la imaginación, pues el comerciante a la vez bien equipado y audaz que ha partido de Birka puede haber recorrido verosímilmente todo este territorio.

Aquel en el que ahora nos interesamos tomó al principio su de-

cisión de ir a Aldeigjuborg-Staraia Ladoga, tal vez de forma solitaria, pero más bien, me parece, porque pertenece a una cofradía de comerciantes unidos por juramentos de asistencia mutua ciertamente constrictivos (recordemos que el mismo nombre de varegos, *væringjar*, podía proceder de estos juramentos, *vå rar*). Cae casi de su peso que semejantes expediciones difícilmente podían hacerse de manera individual, aunque no fuera más que por razones de simple seguridad. Digamos por lo tanto que la cofradía a la que pertenece, y que se ha dado cita en Aldeigjuborg para una fecha concreta, toma más bien la ruta del sur que pasa por Novgorod-Hólmgarðr, un lugar que no fundaron sus antepasados pero al que —si hemos de creer la *Crónica de Néstor* (y todo hace pensar que no debe de mentir en ese punto concreto)— proporcionaron gobernantes y un sistema de organización. La crónica en cuestión es por otra parte explícita: partiendo del «mar varego», el Báltico, por lo tanto, y tomando el Neva, se llega al gran «lago Nevo», es decir, el Ladoga, después, por el Vokhov, se alcanza el lago Ilmen, de donde, siguiendo el Lovat, es posible llegar a cierta distancia de Gnezdovo (la actual Smolenska). Allí, como en otros lugares de la actual Rusia, las excavaciones han sacado a la luz vestigios escandinavos mezclados, y en mucho mayor número en verdad, con testimonios puramente eslavos.

El hecho de que no exista una vía de agua utilizable en cierta distancia no constituye un obstáculo en sí. Tenemos pruebas de que, o bien se desplazaba el *knörr* por vía terrestre haciéndolo rodar sobre rollos de madera, o bien se llevaba incluso a hombros; las maderas grabadas que decorarán, siglos más tarde, la *Historia de gentibus septentrionalibus* (1540-1555) de Olaus Magnus rememoran todavía una y otra operación. La misma obra, por otra parte y dicho sea de paso, describe cuidadosamente las martas, cibelinas y ardillas que cazan los varegos antes de embarcarse. Pero volvamos a nuestro transporte. No hemos olvidado que, debidamente vaciado

de su carga y desembarazado de su aparejo, el barco vikingo no pesa tanto que no pueda en efecto ser llevado a cuestas por los cuarenta hombres de su tripulación.

De esta manera llegamos a Gnezdovo-Smolensk. Ahora, no hay más que seguir el Dniéper. Lleva en particular a Kiev-Kœnugarðr, otra «colonización» escandinava que ha conocido la misma historia que Novgorod-Hólmgarðr. También allí la arqueología ha encontrado un cementerio que contiene, entre otras, tumbas vikingas. Kiev-Kœnugarðr ha desempeñado, como se sabe, un papel capital en la historia medieval de Rusia. Es por consiguiente normal que los comerciantes venidos de Suecia se hayan reunido allí antes de emprender su navegación por el último tramo del río para llegar al mar Negro. Y sobre este recorrido disponemos, por suerte, de un testimonio de primer orden. Se trata del *De administrando Imperio* que el basileo Constantino Porfirogénito escribe hacia 950. Evoca allí en detalle a los varegos, a los que llama *rhos*, y a los que sigue de Grobien (a algunos kilómetros de Riga) a Gnezdovo; después, de ahí a Kiev, y de esta última ciudad a Berezany. Su relato es de tal riqueza que me siento en el deber de citar algunos largos extractos:

> En invierno, la vida de los *rhos* es dura. A principios de noviembre, los jefes de todos los *rhos* dejan juntos Kœnugardr y van a sus fortines circulares [el texto es oscuro, se puede leer también: y van a hacer sus recorridos] en la región de [*ilegible*] entre las tribus eslavas que les deben tributo. Es ahí donde pasan el invierno, pero en el mes de abril, cuando el hielo del Dniéper se ha fundido, vuelven a Kiev.
>
> [Para viajar por los ríos, sustituyen sus barcos por embarcaciones locales].
>
> En Kiev, destruyen sus viejas barcas usadas y compran otras nuevas a los eslavos, que las han fabricado durante el invierno cortando madera en los bosques. Recogen los achicado-

res, los bancos y los accesorios de las viejas barcas y equipan con ello las nuevas. En junio, salen en expedición para Grecia [Bizancio]. Durante algunos días, la flota de los mercaderes se reúne en Vytechev, una fortaleza de los *rhos* justo debajo de Kiev. Cuando la flota está al completo, salen todos río abajo, a fin de afrontar juntos las dificultades del viaje.

[Las principales dificultades son una serie de terribles cataratas y rápidos del Dniéper, cerca de la actual Dniepopetrovsk. Constantino describe siete. La primera no es demasiado peligrosa].

En su centro, hay elevados peñascos escarpados que se asemejan a islas; cuando el agua los alcanza y se precipita sobre ellos, hace un tumulto ensordecedor y aterrador al volver a caer. Por eso los *rhos* no se atreven a navegar entre esos peñascos. Fondean sus barcas cerca de la orilla, hacen bajar a las gentes a tierra dejando la carga a bordo. Después, caminan desnudos por el agua, tanteando el fondo con el pie para no tropezar con las piedras. Al mismo tiempo, empujan la barca hacia delante con pértigas, unos a proa, otros a mitad de barca, el resto a popa. Con todas esas precauciones, avanzan por el agua a través de esos primeros rápidos, muy cerca de la orilla; cuando han pasado esos rápidos, hacen subir de nuevo a bordo al resto de la tripulación y prosiguen su ruta.

[Pero hay más dificultades].

En los cuartos grandes rápidos [...] se acercan todos a la orilla con sus navíos, y los hombres cuyo papel es montar la guardia desembarcan. Esas guardias son necesarias debido a los pechenegos [tribus turcas efectivamente muy peligrosas, que están siempre merodeando a la espera de la emboscada]. Los otros sacan las mercancías de las barcas y conducen a los esclavos, encadenados, por tierra firme, una distancia de seis millas, hasta que se han pasado los rápidos. Después de eso, transpor-

> tan sus barcas más allá de los rápidos, parte tirando de ellas, parte llevándolas sobre los hombros, después de lo cual las meten de nuevo en el agua, vuelven a subir la carga, suben y prosiguen su viaje[21].

Este «reportaje» detallado tiene algo de sorprendente, tanto más cuanto que responde a lo que podemos saber por otra parte. No hay motivo, en efecto, para dudar de lo que nos dice Constantino por una razón muy simple: es posible verificar algunos detalles. Así, el Dniéper es peligroso a causa de sus rápidos. Constantino nombra esos rápidos, a la vez en sus formas eslavas y escandinava, y estas últimas no son difíciles de interpretar. Son Essupi (probablemente *ei supi* o *ei sofi*, para no beber, o no dormir), Ulvorsi (*hólmfors*, la cascada, *fors*, cerca del islote, *hólmr*), Gelandri (*gjallandi*, idea de aullar, de hacer un ruido enorme), Baruforos (*bárufors*, la cascada que necesita transporte; *fors*, cascada; *bá ru*, de *bera*, llevar), Leanti (*hlaejandi*, la risueña, sobre *hlaeja*, reír), Strukun (el corredor, sobre *struk, strok*) y sobre todo Aïfor (*ei-fors*, no-cascada por infranqueable). Lo más extraordinario es que una inscripción rúnica, en Pilgards, Gotland, nombra Aïfor. Data de finales del siglo X, de la gran época vikinga por consiguiente, y dice esto:

> Pintada de colores brillantes, Hegbjörn y sus hermanos Rødvisl, Øysteinn y Åmundr han erigido esta piedra a la memoria de Hrafn, al sur de Rufsteinn[22]. Fueron lejos a Aïfor.

Lo que Constantino llama Aïfor en «rhos», lo llama *neaset* en ruso, nombre que se ha conservado hasta nuestros días. Es evidente que Hrafn pereció en esta travesía y que este documento de primer orden que es el *De administrando* debe inspirarnos confianza.

Ha mencionado de paso a los pechenegos. El viaje de nuestro comerciante varego, por pacífico que fuera en su principio, no era

un paseo de recreo, incluso sin tener en cuenta las dificultades que en sí mismo suponía. Los varegos se habían impuesto a las poblaciones eslavas tanto en el principado de Novgorod como en el de Kiev. No se sigue de ello que reinara allí una paz perfecta. Por un lado, estaba Bizancio, de la que hablaremos, con la que las relaciones no siempre eran cordiales, ni mucho menos. Por otra parte, se puede imaginar que en un itinerario de semejante longitud, los peligros eran numerosos. Procedían sobre todo de tribus nómadas, turcas en general, como los pechenegos, precisamente, con los que los diversos soberanos *rūs*, Igor-Yngvarr y Vladimir-Valdimarr en particular, anduvieron con dimes y diretes con frecuencia. Pero hay que decir que las tribus poderosas que formaban los búlgaros, que ya hemos encontrado, así como los khazars, podían ser también muy amenazantes.

Supongamos sin embargo que todo ha ido bien para nuestro comerciante y que no ha sufrido la trágica suerte de Hrafn de que se hace eco la inscripción de Pilgards. Hele pues aquí llegado a Berezany, en la orilla norte del mar Negro, no lejos de la actual Odessa, en una isla. Que el lugar fue bien conocido de los varegos es cosa segura: hemos encontrado allí —y es incluso la que se sitúa más lejos hacia el este de todas las que conocemos— una inscripción rúnica en la que cierto Grani dice haber erigido y grabado una piedra para su camarada Karl: «Grani ha hecho esta tumba[23] para Karl, su camarada».

Y ya que estoy con este tema, no resisto a la tentación de citar al gran runólogo sueco S. B. F. Jansson, que evoca justamente esta inscripción, la única que se ha encontrado en la ruta del Este y que reflexiona: «Karl fue enterrado en una isla cuyas abrigadas bahías habían protegido a muchos barcos suecos en camino hacia el este. Cuando el viajero venía desde el norte, con los peligros de las cataratas del Dniéper, las dificultades de los bancos de arena y los traidores bajíos todavía frescos en la memoria, llegaba al fin a Berezany,

a las aguas libres donde el mar Negro, más grande que el Báltico, se abría ante la proa de su barco. Y cuando llegaba a Berezany, viniendo del sur —en su camino de vuelta a las caletas cubiertas de densos bosques en el Mälar o en los pedregosos puertos de Gotland—, podía allí recuperar fuerzas antes de verse obligado a remar en la larga lucha contra las corrientes del río y todos los demás obstáculos que surgirían en su camino. Enseguida llegará el momento de bajar la carga para llevar el barco a hombros, y después volverla a subir, todo ello en el calor sofocante del interior del país, apenas aligerado por los vientos de la estepa y la lluvia de verano»[24].

Yo no sabría decirlo mejor. Por otra parte, es bastante elocuente seguir los itinerarios que hemos descrito examinando un mapa en el que están indicados todos los lugares que los varegos escogieron para enterrar en ellos, por una u otra razón, tesoros de monedas árabes o bizantinas y occidentales: las zonas de sus desplazamientos se encuentran así bastante bien delimitadas.

No hay que hacer un esfuerzo excesivo de imaginación para reconstruir la atmósfera de una plaza comercial como Berezany. Todo lo necesario para instalarse en tierra está en el barco, las tiendas de largueros triangulares terminados por figuras esculpidas se montan rápidamente, el material de cocina —trébedes de metal para poner la marmita, especialmente— está enseguida en su lugar. Y al lado, el varego ha expuesto sus mercancías, sus fardos de pieles principalmente, guardando los esclavos para venderlos en Bizancio.

Pues la «gran ciudad» —ése es el sentido de Mikligarðr, como se llama a Bizancio en normánico antiguo— sigue siendo el centro fundamental de esos viajes, verdadero pivote, además, puesto que allí se encuentran las rutas procedentes de Oriente, del Norte (la que hemos seguido) y del Mediterráneo, que no desdeñaban los escandinavos. La ruta del Oeste, según una de sus variantes, después de haber bordeado las costas de Francia, y luego las de España, atravesaba el estrecho de Gibraltar (Njörvasund en normánico antiguo)

y llegaba al Mediterráneo, dirigiéndose con frecuencia a Italia o al sur de Francia. Pero Bizancio tiene un prestigio completamente diferente. No es éste el lugar para rehacer la historia de la ciudad imperial, pero es notable que la época vikinga coincida exactamente con el período de mayor prosperidad de esta ciudad. Se comprenderá fácilmente que toda la riqueza del mundo pasaba por allí. Y que los varegos se aprovecharan de ello: se han encontrado, actualmente, en el suelo de Escandinavia, cerca de 100.000 piezas de plata árabe, en general enterradas por sus poseedores, sin duda para evitar el robo. Son piezas kúficas[25] que tienen la ventaja, para nosotros, de llevar su fecha de fabricación. No se podría pretender que hubieran sido robadas; no pueden sino ser el resultado de fructíferas operaciones comerciales. Por lo demás, Bizancio debió de marcar a los escandinavos en todos los aspectos. Así, se encuentran, en Islandia, tapices que datan de la época vikinga que se inspiran evidentemente en motivos bizantinos e incluso con técnicas de ejecución tomadas igualmente de allí, así como son de factura bizantina, ya lo hemos dicho, las tablas de madera grabadas de Flatatunga.

No hemos olvidado a nuestro varego. Una vez concluidos sus negocios y, podemos presumirlo, hecha en buena medida su fortuna, no le queda sino volver hacia el norte. La remontada de ríos tales como el Dniéper debía de ser notablemente «deportiva» y, como observa también S. B. F. Jansson, se necesitaba un vivo deseo de volver a ver su país para embarcarse de nuevo en semejante aventura. Sin embargo, es evidentemente lo que sucedía. Cabe imaginar que esos mercaderes-aventureros fueron hombres de temple sólido.

Hombres, por otra parte, a los que no repugnaba hacerse mercenarios, aquí como en el oeste. Curiosamente, ése es un punto que los historiadores, tanto escandinavos como no escandinavos, omiten generalmente. Nosotros tenemos sin embargo muchos ejemplos del fenómeno. No hay que olvidar nunca que partían para «adquirir riquezas», sin demasiados remilgos sobre la elección de los medios.

Comercio, por lo tanto, como una especie de bajo continuo; pillaje, allí donde es posible y cuando es posible; mercenariado para el resto. He aquí por qué los emperadores no se equivocaron y recurrieron a ellos para formar una guardia del cuerpo de elite que tomará incluso su nombre. De ello no habría que concluir, no obstante, que la guardia de los Varegos (con mayúscula) estuviera constituida sólo por escandinavos, aun cuando personajes de subido color y rango real formaran parte de ella, como Haraldr el Despiadado[26]. En realidad, sabemos que en ella entraron buen número de ingleses y, más tarde, de normandos de Normandía. Pero se comprende que hombres aguerridos como los varegos (sin mayúscula) hayan retenido la atención del basileo.

Volvamos de nuevo a nuestro hombre. Hele aquí dispuesto a partir, él y su tripulación, cargado su *knörr* de seda, especias, plata y, en cofres bien cerrados, joyas. Todo hace pensar que eran hombres felices. Sin duda cantaban al remar. Los diplomáticos árabes a los que hemos acudido no saben cómo describir el horror que experimentaban al escuchar los sonidos guturales que emitían los *rūs*. Y al hacer escala, por la noche por ejemplo, eran capaces de ejecutar danzas (¿rituales?) o mimos, puesto que el mismo Constantino Porfirogénito al que hemos citado evoca esas actividades.

Lo que acabamos de describir del día a día con respecto al varego valdría también ciertamente para el vikingo empeñado en los itinerarios del Oeste, si no fuera porque, allí, por una parte, la seguridad del comerciante estaba mucho más amenazada y, por consiguiente, para volver sobre esta imagen, le era necesario muy a menudo abandonar la balanza de pesar plata para recurrir al hacha de mango largo; por otra, la falta de un poder fuerte en las regiones frecuentadas y el deterioro del imperio carolingio hacían mucho más tentadores, y frecuentes, los golpes de mano, que no tenían ya nada de

mercantil. Con todo, y sin retomar la ficción que he escogido para la ruta del Este, es evidente que el vikingo que actuaba en el Oeste «apuntaba» primeramente a los grandes centros comerciales, y, en segundo lugar, no se alejaba jamás de los grandes cursos de agua o de las costas, es decir, de su barco. Se verá perfectamente examinando un mapa de Francia y señalando en él las referencias a intervenciones vikingas que recuerdan anales, crónicas, etc. Es decir: Fontenelle, Jumièges, Rouen, Jeufosse antes de París, por el Sena, Abbeville y Amiens por el Somme, Nantes, Saint-Florent-le-Vieil, Angers, Tours, Blois, Orleáns por el Loira, Burdeos e incluso Toulouse por el Garona, Arles e incluso Lyon por el Ródano. Todo lo que Francia contaba como centros comerciales activos en la época considerada. Si me he detenido en la ruta del Este, es porque es verdaderamente notable que, en territorios de dimensiones gigantescas, los escandinavos se hayan atenido únicamente a los itinerarios que estaban jalonados de centros comerciales o mercados interesantes. Ya hemos presentado, para que fueran admirados, objetos inteligentemente concebidos para el comercio. Es innecesario añadir que utensilios más comunes, como la balanza romana encontrada en Mästermyr, Gotland[27], se encuentran igualmente con frecuencia.

Eran pues comerciantes dispuestos a aprovechar todas las ocasiones de hacer grandes beneficios sin tener que desplegar toda la dialéctica y la fuerza de persuasión del regateo. No reabriré de nuevo un proceso que me es querido[28], diré sencillamente que no eran tan numerosos como para constituir verdaderos ejércitos capaces de destruir a adversarios organizados. En el mejor de los casos, podían alquilar sus brazos armados a algún señor local comprometido en las querellas intestinas que fueron la plaga de la época. Por ejemplo, para Pepino II de Aquitania, nieto de Luis el Piadoso, que buscó la unión de los «daneses», según los *Annales de Saint Bertin*, en 857, a fin de asolar Poitiers. Que muy pronto se dieran cuenta del desastre de la situación que se desplegaba ante ellos y de su propia

eficacia, y que por lo tanto comprendieran rápidamente las ventajas de la guerra psicológica y se dedicaran a imponer sus condiciones a las poblaciones, es algo que nos atrevemos a calificar de evidente. Los monjes asustados a los que debemos casi todos nuestros «testimonios» escritos no nos contradirán. Pero eran ambivalentes, y si bien no es difícil prodigar los ejemplos de vikingos embarcándose de manera visible para hacer negocios, es mucho más difícil encontrarlos partiendo a expediciones puramente militares.

Hay que tener cuidado con el célebre tapiz de la reina Matilde, en Bayeux, tan a menudo invocado aquí para ilustrar los detalles de la vida cotidiana. No se deja de observar que este extraordinario antecesor de nuestros «tebeos» actuales evoluciona constantemente en dos planos paralelos: uno, el del centro, en el que se desarrolla la acción principal debidamente comentada al mismo tiempo, y los otros (¿paralelos, realmente? es difícil saber si existe una relación con el motivo principal) de las dos bandas inferior y superior. Salvo en la última parte del tapiz, que refiere la batalla de Hastings, se observará que las dos franjas, independientemente del tema principal tratado en el centro, sólo se interesan por las acciones pacíficas (con aciertos como la escena de la labranza y la siembra, secciones 9 y 10).

El *Speculum Regale (Konungsskuggsjå)* que, en verdad, se sale de nuestra época —es una obra noruega (sin duda) que data aproximadamente de 1260— comienza, de manera significativa en mi opinión, antes de hablar de los hombres de la «mesnada» (*hirð*) del rey, y después del rey mismo, de sus derechos y sus deberes, con un largo capítulo sobre el mercader, donde leemos esto, que debe ciertamente hundirse en raíces muy antiguas: «Aunque yo haya sido más hombre del rey [= guerrero] que mercader, no censuraré esta última profesión, pues son a menudo los mejores quienes la eligen». Ese mismo texto utiliza el término *farmaðr*, que se aplica a la vez al marinero y al mercader. Y J. Graham-Campbell, al que debe mucho el presente capítulo, tiene razón al señalar[29] que la piratería, por inte-

resante que haya podido ser, no podía «asegurar una ganancia regular» como la procedente, por ejemplo, del suministro de esclavos a los árabes a cambio de esa plata que éstos poseían en grandes cantidades.

Cerrar el debate, por lo demás, no tiene nada de difícil: basta lanzar una ojeada sobre alguna de esas «ciudades» comerciales que han sido mencionadas más de una vez en páginas precedentes. Siempre para abundar en el sentido de las ideas fundamentales del presente libro, observemos que, muy probablemente, las primeras «ciudades» que aparecieron en el Norte, como Hedeby (Dinamarca) o Bergen (Noruega) fueron fundaciones reales, habiendo comprendido rápidamente los soberanos escandinavos que les interesaba controlar el comercio, al ser la tasa de las mercancías una fuente sustancial de rentas. Hemos dicho aquí que algunas ciudades del sur del Báltico, como Grobin en Letonia o Wollin, en la embocadura del Oder (es tal vez la Jumne de Adán de Bremen —la Jómsborg de la *Saga de los vikingos de Jómsborg*—, que Adán nos presenta como la ciudad más grande de Europa, en el año 1070), eran centros florecientes donde los escandinavos dejaron huellas duraderas. Pero una originalidad de los vikingos fue probablemente que instauraron rutas regulares a través de toda Europa y buena parte de Asia, o, más exactamente a mi modo de ver, que «institucionalizaron» itinerarios conocidos antes de ellos, frecuentados desde hacía tiempo, pero no con la misma constancia ni regularidad.

Demos mentalmente un paseo, por ejemplo, por las «calles» —en verdad, pasajes con el suelo cubierto de tablones de madera— de Haithabu-Hedeby, que un viajero árabe bien informado, Al-Tartushi, nos presenta, hacia el 950, como «una gran ciudad». A principios del siglo IX, un rey danés particularmente sagaz, Godfred, había hecho construir allí una ciudad destinada a los comerciantes frisones y daneses que atravesaban Jutlandia por su base, evitando así los peligros del Sund y del Belt, siguiendo el célebre Danevirke,

esa larga fortificación que cruzaba toda Dinamarca. Hedeby estaba notablemente protegida por un cercado circular cuyos restos todavía se ven. La ciudad consistía en edificios rectangulares (15 × 6 m de media) que debían de ser almacenes: se han encontrado allí fragmentos de ámbar, metal, piedra de Eifel (que servía para fabricar ruedas de molino) y monedas frisonas. Las casas más pequeñas, de encañado y techos hechos de cañas trenzadas (3 × 3 m), pudieron servir de habitación a las gentes más pobres. Hedeby fue floreciente desde finales del siglo X hasta mediados del XI. Ha sido metódicamente investigada por dos veces[30], y su reconstrucción[31] da una perfecta idea de lo que fueron las «ciudades» vikingas que, como se recordará, apenas se concebían, inicialmente, para residentes permanentes, sino para mercaderes de paso. He aquí lo que Al-Tartushi nos dice de ella[32]:

> Es una gran ciudad, en el extremo más alejado del océano del mundo. En el interior de esta ciudad, hay pozos de agua fresca. Sus habitantes veneran a Sirio, aparte de algunos que son cristianos y tienen allí una iglesia. [...] Celebran una fiesta cuando se reúnen para honrar a su dios y comer y beber. Cualquiera que mata a un animal con fines sacrificiales planta una estaca delante de su casa y cuelga de ella al animal sacrificado, se trate de un buey o de un carnero, de un macho cabrío o de un jabalí, para que se sepa que hace un sacrificio en honor a su dios. La ciudad no posee grandes bienes ni riquezas. El alimento principal de las gentes es el pescado, pues lo hay en abundancia. Si nace un niño, se le tira al agua, al mar, para no tener que criarlo. [...] Además, las mujeres tienen el derecho de declararse divorciadas. Se separan de su marido cuando buenamente les parece. Tienen una pintura artificial para los ojos; si se sirven de ella, su belleza no merma nunca, aumenta tanto para el hombre como para la mujer. [...] Jamás he oído cantar

más horriblemente que a esas gentes; se diría que es como un gruñido que les sale de la garganta, como el ladrido de los perros, pero todavía más bestial.

No estamos obligados a seguir a nuestro informador en estas apreciaciones estéticas, por supuesto, pero las informaciones de otra naturaleza que nos proporciona son perfectamente conformes a la verdad. Y el hecho de que la ciudad no sea rica significa claramente que no es más que un almacén temporal.

Lo que es igualmente Birka, en la actual isla de Björkö, en el Mälar, al sur de la actual Estocolmo. Más todavía quizá que Hedeby, tenía un estilo evidente de centro comercial. Data de comienzos del siglo IX y estaba también rodeada de una muralla circular, dominada tal vez a intervalos por torres de madera, con apertura sobre el Mälar. El lugar es más «pagano» que Hedeby, muy próximo al continente cristiano, y las casi tres mil tumbas que contienen sus cementerios y la zona llamada de «tierra negra» (por estar compuesta de carbón de madera y residuos orgánicos que depositaron allí siglo y medio de actividades) están en proceso de excavación, pero lo que ha sido ya exhumado basta para establecer, en primer lugar, que se trató, como Hedeby, de un centro de artesanado (trabajo del hierro, moldeado del bronce, trabajo de cuero y hueso) y también de intercambio: el número de pesos que allí se han encontrado es bastante elocuente. Lo que es además interesante es que Birka, que conocía bien Rimbert y del que nos habla en su *vita* de San Ansgario (*Vita Ansgarii*), el evangelizador del Norte, debió de funcionar tanto en invierno como en verano, lo que hace que además de sus dos puertos naturales, debiera dotarse de un puerto artificial. Otro detalle útil: Ph. Sawyer ha demostrado que la Suecia vikinga explotaba ya sus minas de hierro[33], y era por Birka por donde pasaba la exportación de esta materia prima, hacia Hedeby, así como era en Birka donde se hacía lo esencial del comercio de pieles. Y la arqueología

ha descubierto allí ejemplares de casi todo lo que podía negociar el vikingo, tanto al este como al oeste. Rimbert observaba, por lo demás, que «se encontraban allí muchos mercaderes ricos, bienes en extraordinaria abundancia, mucha plata y cosas preciosas».

Queda Kaupangr (que significa literalmente centro comercial, lugar de mercado, del verbo *kaupa*, con la idea de comerciar, comprar o vender) en Noruega, en el fiordo de Oslo. Se encuentran allí igualmente casas y talleres donde todo tipo de artesanos fabricaban los objetos que conocemos, a los que se añadían los utensilios de esteatita, especialidad noruega. Kaupangr estuvo activa también desde finales del siglo VIII hasta comienzos del X: esta conjunción, en sí, no necesita comentarios. El comercio, muy fructífero, de cuerdas hechas con piel de morsa parece haber sido una de sus especialidades. Los descubrimientos del suelo demuestran una orientación muy clara hacia Renania e Inglaterra, lo que corresponde muy bien a lo que sabemos, por otra parte, de los vikingos noruegos. Sin embargo, esta «ciudad» no tuvo nunca, por razones desconocidas, la importancia de Hedeby o de Birka.

Para trazar un cuadro completo, habría que añadir aquí algunas palabras sobre las ciudades de York, de la que se afirma que estaba «llena de tesoros de mercaderes, de raza danesa sobre todo», de Dublín e incluso de desconocidas como Quentovic en Francia, pero ya hemos dicho suficiente para convencer de la verdadera naturaleza de las actividades cotidianas del vikingo, tanto en su tierra como en el extranjero. No puedo dejar de aconsejar, no obstante, una visita al «Centro vikingo» de York, ciudad que fundaron los vikingos daneses hacia finales del siglo IX y a la que dieron el nombre de Jórvik (sin duda, bahía del semental), de donde procede York. Los planes de acondicionamiento de la ciudad moderna provocaron la exhumación de la ciudad vikinga, que un suelo propicio ha permitido conservar sorprendentemente bien a pesar de su fragilidad, pues era de madera. Ha sido excavada entre 1976 y 1981, los numerosos descu-

brimientos han sido cuidadosamente estudiados, repertoriados y definidos, y se ha creado una especie de museo vikingo, que se puede visitar y donde los organizadores han tratado de reconstruir lo más exactamente posible lo que fue la Jórvik del año 900. El resultado es bastante sorprendente. El visitante puede contemplar viviendas, almacenes y talleres donde se ve trabajar el hueso (las puntas de los cérvidos, especialmente, para hacer peines, agujas, etc.), la madera (fabricación de escudillas, cucharas, cubetas, cubos, mobiliario), la plata (broches, pulseras, collares, a partir de monedas de plata que se han descubierto en el lugar), el cuero (zapatos, cinturones, mandiles de herrero), el cobre, que parece haber sido especialidad de la ciudad (para fabricar hojas de hacha o puntas de lanzas y de flechas) o la arcilla para obtener todo tipo de vasijas. Han sido reconstruidos igualmente los oficios de tejer con todos sus accesorios, juegos de *hneftafl*, y los accesorios indispensables para el barco, cuya fabricación era igualmente una de las actividades más importantes de Jórvik, han sido minuciosamente reproducidos. Incluso anzuelos, cucharas de hierro estañado, llaves, estribos, dados y hasta un cuchillo plegable, de metal, se muestran en facsímil al visitante. En cierto sentido, nada es más elocuente que este tipo de reconstrucciones. La guía oficial que se distribuye para acompañar esta visita plantea la pregunta: «¿Quiénes eran los vikingos?», algo que nos interesa aquí especialmente y, en razón de las excavaciones emprendidas y de sus resultados, da una respuesta en cuatro tiempos: saqueadores y conquistadores; colonizadores y artesanos; marinos y comerciantes; constructores de ciudades. En resumidas cuentas, lo que se está diciendo aquí desde el principio.

Yo no me atrevería a decir, como he tenido ocasión de leer[34], que «vikingo» podría, simplemente, significar «burgués»; el hecho es que la etimología más corrientemente admitida en nuestros días hace de él el hombre que va de *vicus* en *vicus*, donde *vicus* designa un lugar comercial, como sabemos, pero burgués no debe enten-

derse en la acepción moderna, por supuesto. Simplemente, quiero constatar que el hecho de que se pueda renunciar actualmente a la tradicional explicación por *vik*, la bahía, que haría del vikingo un feroz saqueador que, emboscado en una bahía, espera el paso de un pacífico navío para abalanzarse sobre él, me parece alentador.

Entraba sin duda en la vida cotidiana del vikingo la necesidad de estar dispuesto a hacer frente a cualquier eventualidad, incluso a provocar sin dudar el combate si, llegado el caso, el resultado podía ser provechoso. Pero sin perder nunca de vista lo que fue, conforme a todo lo que podemos saber de su psicología, el fondo mismo de su carácter: la búsqueda del beneficio.

VI

LAS GRANDES FECHAS

Si la vida cotidiana, que hemos seguido con algún detalle, despliega, no sin monotonía en ocasiones, la sucesión de tareas y costumbres, ni que decir tiene que, en el Norte como en otros lugares, cierto número de acontecimientos requerían celebraciones o manifestaciones particulares. Es lo que nos queda por examinar ahora, distinguiendo entre las grandes fechas de la vida (nacimiento, matrimonio, funerales) y los momentos importantes del año relacionados con la política y la religión.

Consideraremos sucesivamente unas y otros.

Las grandes fechas de la vida

Sobre los ritos de nacimiento, estamos a la vez mal y confusamente informados, pues aquí, más que en ninguna otra parte, intervino por supuesto el cristianismo, de manera que es difícil decidir si lo que podemos saber es auténtico, está impregnado de cristianismo, o pretende hacer una «reconstrucción histórica», como parecen haber intentado los autores de las sagas del siglo XIII que se esforzaron

por recrear un pasado de tres siglos de antigüedad. Se recordará también que en la Edad Media, aquí como en todas partes, los nacimientos se suceden sin interrupción en tanto la mujer está en condiciones de tener hijos. Nos encontramos por lo tanto con los problemas que se relacionan con esos numerosos nacimientos.

Hasta tal punto se considera natural un embarazo, que, en general, no da lugar a ningún comentario. Señalemos solamente, por lo pintoresco de la expresión, la formulación que se traduce por «ella estaba encinta»: *hon var eigi ein saman*, ¡ella no estaba sola! Que yo sepa, las prácticas abortivas o anticonceptivas eran desconocidas, pero hay que desconfiar siempre del puritanismo de los autores de sagas o de los redactores de códigos de leyes, textos todos redactados en la forma que los conocemos varios siglos después de la cristianización.

La parturienta, asistida por muchas mujeres, y, en particular, por ese tipo de comadronas reputadas por tener «buena mano», daba a luz en cuclillas o de rodillas. Que el parto, sin embargo, no era más fácil entonces que en nuestros días, se encuentra verificado por ciertas evocaciones de runas que favorecen el alumbramiento (en los *Sigrdrîfumâl* de la *Edda poética*). Si hemos de creer lo que dicen ciertos poemas de esta última compilación, se trataría de un coro de cantos mágicos (*galdr*). También es posible que el niño, recibido de esta manera sobre la tierra madre, haya sido, después de cortado el cordón umbilical, rociado con agua (práctica del *ausa barn vatni*, frecuentemente evocada en las sagas, que puede ser una imitación del bautismo cristiano, por supuesto, pero también un antiguo rito de lustración), y después elevado hacia el cielo: una especie de ofrenda, por lo tanto, a las grandes fuerzas naturales, que, como he intentado probar[1], quizá fueron las primeras «divinidades» que conociera esta religión.

Esto, en el caso de que el padre decidiera conservar el niño. Pues parece que diversas razones, en primer lugar, por supuesto, las económicas, hayan autorizado la práctica del *útburðr*. Pudo existir

una época en que se admitía que el padre tenía derecho a rechazar al niño que acababa de nacer y hacer que se lo dejara a merced de los animales salvajes abandonándolo en el camino. Esto será, en todo caso, un motivo complacientemente explotado por las sagas, las de tipo legendario en particular. Pero si el padre decidía conservar el niño, debía darle un nombre, práctica importante que decidía verdaderamente la entrada del recién nacido en el clan, le confería una cualidad personal de alguna forma, y por consiguiente garantizaba su existencia. Pues esta operación no era gratuita, estaba cargada de sentido en un mundo donde la pertenencia a un clan importaba más que nada y donde un ser humano no existía jurídicamente si no era capaz de fijar su linaje en varias generaciones. Lo que explica, dicho sea de paso, las largas y aburridas (¡para nosotros!) genealogías que figuran inevitablemente en sagas, libros de colonización y textos semejantes. La *Sturlunga saga* incluirá incluso una sección entera (*ættartölur*, genealogías) exclusivamente reservada a este tema.

Por consiguiente, el nombre que se confería al recién nacido respondía a ciertas normas. (Ya he dado alguna idea de ellas, pág. 54, que completaré aquí). Es posible que la elección se dirigiera hacia nombres que se suponía traían suerte o que la experiencia demostraba que habían sido patrimonio de personajes favorecidos por el destino. Es por ello por lo que a menudo se encuentran niños que tienen el nombre de un antepasado fallecido recientemente antes de su nacimiento. No hay que descartar deliberadamente tampoco la hipótesis de una lejana creencia en la migración de las almas o en la reencarnación. Habrá que desconfiar de los nombres teóforos: en la edad vikinga, no implican necesariamente que el valor tutelar del dios invocado esté subyacente. Los innumerables nombres de pila, por ejemplo, en que aparece el nombre del dios Þórr (Þorgestr, Þorgils, Þorkell, Þorsteinn, etc.) no parece que exijan comentarios particulares. Asimismo, la extremada frecuencia de nombres zoóforos (Björn, oso, Ari ou Örn, águila, Hrútr, carnero, Ormr, serpiente,

Úlfr, lobo, etc.) no debe llevar a concluir no se sabe qué totemismo. Es posible que estas actitudes religiosas hayan existido en tiempos muy antiguos, pero se puede afirmar sin gran riesgo de error que en la época vikinga habían caído en desuso. La única cosa de la que podemos estar seguros es de que no era la fantasía la que decidía la elección del nombre. Así como no se puede olvidar que esta sociedad no conocía patronímicos propiamente hablando y, por tanto, el «nombre» era esencial. Por lo demás, se era hijo o hija de su padre, como ya hemos dicho. De su padre, digo bien: no de su madre, salvo cuando el padre era desconocido. Un detalle más: el número de nombres no era ilimitado. De ahí, sin duda, la gran frecuencia de apodos que, a menudo, tienden a sustituir al mismo nombre. De esos sobrenombres, muy numerosos y con frecuencia muy pintorescos, no hay mucho que decir, pues no se diferencian de los que se podían utilizar en otras partes. Una ojeada al *Libro de la colonización de Islandia* nos ofrece, por ejemplo, los sobrenombres de «el Fuerte», «el Rojo», «la Bella», «el Sabio», «el Rico»... como en todas partes. Precisemos por último que la sociedad en cuestión era decididamente patrilineal y que los casos de matriarcado no se encuentran, al menos en la época que nos ocupa.

Hemos entrevisto de qué forma el niño será educado, desde su primera infancia —existen las nodrizas— hasta su «mayoría de edad», que, recordemos, se alcanza de forma variable según los textos, pero, en general, hacia los catorce años, si no antes. Los niños aparecen poco en nuestros textos; todo hace pensar, sin embargo, que eran queridos y correctamente educados. Se han encontrado pequeños juguetes de madera o de metal que no se distinguen de los que se utilizaban en otras partes. Tampoco hemos olvidado la costumbre, en las familias de rango elevado en particular, de confiar los hijos por algunos años, a fin de recibir educación, a un amigo, un personaje de alta posición, etc., a condición de reciprocidad. Esta práctica del *fóstr* contribuía a crear lazos de afecto a menudo muy

fuertes y, por supuesto, a extender el ámbito de influencia del clan. Muy frecuentemente, parece que hermanos adoptivos de este tipo se hayan considerado hermanos jurados según el ritual mágico que sin duda existió para la ocasión[2]. Que esto sirva para señalar de paso que uno de los valores más sólidos que haya tenido la sociedad vikinga fue ciertamente la amistad, y especialmente la amistad viril. Los *Hàvamàl*, en la *Edda poética*, tienen estrofas admirables para deplorar la suerte de «el hombre que no ama a nadie: ¿por qué debería vivir mucho tiempo?». Y a lo largo de toda su vida, en esta sociedad donde el colectivismo, como hemos dicho, era una especie de imperativo categórico, el hombre vela para no permanecer solo, para rodearse de amigos, de hermanos jurados, etc.

En todo caso, para terminar con los ritos de nacimiento de los que nos hemos alejado un poco, se comprenderá que se consideraran importantes. La familia (*ætt*) es, lo hemos dicho desde la entrada en materia de este libro, la estructura fundamental de esta sociedad. Entrar en una familia dada, sea naturalmente, por nacimiento, sea por matrimonio o de cualquier otra forma (esto se llama *aettleiðing* en la acepción precisa de la legitimación del hijo de una concubina, por ejemplo, pero el sentido de la palabra —conducir a una familia— puede ser más amplio) es uno de los actos capitales de la existencia. Se ve también lo contrario: el *einhleypingr*, aquel que no tiene hogar fijo (lo que no significa, no obstante, que no tenga familia), es lo que nosotros llamaríamos un pobre diablo y plantea graves problemas a la colectividad.

Volvamos al niño por última vez. Según una costumbre, que sigue existiendo en Escandinavia e incluso en otros lugares, se hacía un regalo (*tannfé*) por el primer diente que le salía al niño de pecho.

Que sepamos, al menos en la época que aquí nos concierne, no existían ya ritos de iniciación o de entrada en el mundo adulto como, de manera verosímil, se encontraron en los tiempos más lejanos del paganismo. Georges Dumézil ha demostrado brillantemente que

el mito de Þórr enfrentándose al gigante Hrungnir en la *Edda en prosa*, descansaba probablemente en el recuerdo de tales ritos de paso. En la época vikinga han desaparecido. Se ha pretendido igualmente —fruto de una lectura rápida de un pasaje de Dudon de Saint-Quentin[3], que, en verdad, es una de las fuentes más discutibles que se puedan encontrar sobre los vikingos— que en virtud del principio del *ver sacrum* (primavera sagrada), el joven que quería entrar en la sociedad de los adultos debía hacer una prueba participando en una expedición vikinga que habría tomado, en consecuencia, un carácter religioso. Esto no resiste ningún análisis. Quiero decir que, si bien no es imposible que se esperara del joven que se mostrara capaz de emprender una expedición vikinga, esto no significa en absoluto que tuviera que manifestar sus aptitudes guerreras, sino su capacidad para afrontar los peligros de un largo viaje por mar, sean cuales fueran las peripecias.

No diré nada más, por falta de certezas, acerca de la instrucción que podía recibir el joven vikingo. Muy probablemente, tal instrucción no existía en el sentido que nosotros damos a esta palabra en nuestros días. Las personas ancianas se encargaban eventualmente de inculcar en el niño los rudimentos del conocimiento del pasado, de su familia y de su clan, sin duda. Ni que decir tiene que esto cambiará una vez pasada la cristianización, pero entonces nos salimos ya de la era vikinga. Es necesario no obstante que hayan existido maestros artesanos para enseñar su saber a los «aprendices» y, quizá, pues veremos más adelante que era simplemente impensable proclamarse súbitamente escalda o recitador de textos en prosa sin haber pasado por una iniciación seria, alguna clase de maestros itinerantes o responsables de lo que en nuestros días llamaríamos seminarios. Esto es válido también para el derecho, cuya complejidad y elaboración eran tales que no es posible considerar que su adquisición haya sido un simple asunto de transmisión oral. Pero una vez más, no disponemos de ningún documento que nos permita formarnos una opinión.

En cambio, todo hace pensar que el niño pasaba por una sólida iniciación en algunos deportes como la equitación o el juego de armas; no se excluye que en ciertos medios particularmente distinguidos el joven haya sido iniciado a esas difíciles artes que evocábamos hace un momento. En conjunto, la vida era ruda en aquellos tiempos y en aquellas latitudes, y la educación no podía incitar al hedonismo. Los valores de supervivencia debían de ser, por definición, los preferidos. Sin duda por eso hemos conservado tan pocos textos líricos, contemplativos u orantes. Esto no impide que yo me haya preguntado siempre, a propósito de Islandia, donde los «sabios» eran legión, por qué solamente algunos de ellos eran gratificados con el apodo *hinn fróði*, el sabio, con el matiz concreto de «sabio que se dedica a comunicar su ciencia». No me sorprendería que se tratara de buenos pedagogos, de sabios que iban de granja en granja para difundir su saber.

Del matrimonio, hemos hablado ampliamente en el Prólogo de este libro. Como para el nacimiento, se ponía el acento en la importancia de la familia, siendo concebido el matrimonio, en primer lugar, como la alianza de dos clanes. Observemos aquí simplemente que el concubinato formaba parte de las costumbres. Un *bóndi* rico podía tener varias concubinas, pero esto no tenía ninguna consecuencia puesto que la concubina no tenía parte en la fortuna de su concubinario, ni en su herencia, salvo estipulaciones expresas. Los hijos nacidos de esta relación no tenían tampoco acceso a la herencia de su padre, a menos que este último hubiera decidido otra cosa. Es posible que estas disposiciones hayan sido severas en tiempos lejanos; en la época vikinga, parecen mucho menos estrictas. Sucedía, incluso en las casas «reales», que los bastardos no se distinguieran de sus hermanos legítimos y tuvieran acceso al trono. Y en todos los casos, el padre seguía teniendo la posibilidad de legitimar a su hijo

natural. Si bien, según parece, esa formalidad era relativamente sencilla en Suecia y en Dinamarca, donde bastaba que el padre pusiera al niño sobre sus rodillas delante de testigos para legitimarle, tenemos indicios de una costumbre mucho más pintoresca procedente de Noruega. Allí, el padre que quería introducir a su hijo ilegítimo en la familia, debía primero matar un buey de tres años y fabricar unos zapatos con el cuero de la pata derecha del animal. A continuación, hacía una fiesta, en el curso de la cual se colocaba la bota en el centro de la habitación. Primero el padre, después el niño así reconocido, y a continuación todos los miembros de la familia, debían meter el pie derecho en esta bota, para expresar que tenían a este niño por su igual.

En lo que se refiere a la herencia, la práctica, por regla general, no se distinguía de las costumbres europeas. Señalemos solamente algunos puntos que parecen interesantes. El primero se refiere al *arfsal* o cesión (literalmente, venta) de los derechos de herencia a un tercero que, a cambio, se encargaba de proveer a las necesidades de la persona que así actuaba: una especie de vitalicio, por lo tanto. Por supuesto, esto podía dar lugar a querellas, pero era una forma cómoda, para un anciano, de terminar su vida al abrigo de la necesidad. Por otra parte, igual que he hecho en relación con el *ættleiðing* —ritos que introducen a un individuo en una familia dada—, debo mencionar el *arfleiðing*: el hecho de dar acceso a la herencia a un nuevo heredero.

Pero el rasgo más típico es el *óðal*, es decir, el patrimonio indivisible, especialmente los bienes raíces, cuya propiedad debía permanecer en el interior de la familia, y sobre todo sin división. (Entra en la palabra *óðal* una idea de indivisión, y por ello no coincide exactamente con nuestro término «alodio», que, además, remite a un contexto feudal, aquí fuera de lugar. No puedo dejar pasar esta ocasión para recordar que en ningún caso la sociedad vikinga debe ser juzgada según análisis y criterios procedentes del feudalismo; es

un error cometido bastante habitualmente, sobre todo por parte de los investigadores franceses más acostumbrados a este tipo de referencias. *Grosso modo*, hay que decir que el Norte ignoró completamente el feudalismo). En virtud de este principio, correspondía por lo tanto a un hijo —que no era necesariamente el mayor— recoger el patrimonio. La noción tiene algo de fundamental, al ser el derecho de *óðal* uno de los rasgos más simbólicos de la antigua sociedad escandinava. Un gran romántico como el sueco Geijer, a principios del siglo XIX, no se equivocará con su célebre poema «Odelsbonden». Volvamos a la época vikinga. Aquel de los hijos que retomaba el *óðal* debía dar una compensación a sus hermanos. De esta manera, la fortuna territorial de la familia permanecía intacta y esta disposición debía animar a los hermanos no admitidos en la herencia a buscar fortuna en otra parte, especialmente explotando nuevas tierras o buscando nuevos recursos, o también emigrando. Ahora bien, no es inútil insistir en este punto: el *óðal* no ha sido ciertamente una de las causas del fenómeno vikingo, y se debe desconfiar de las afirmaciones, de Snorri Sturluson en particular, a este respecto. No es porque fueran legalmente excluidos de su patrimonio por lo que se embarcaban los vikingos. No nos cansaremos de repetir que el organizador de una expedición, el capitán del *knörr*, el reclutador de la tripulación, el principal proveedor de las mercancías que había que llevar y con las que se iba a comerciar, debía ser bastante rico para hacer frente a ello. En consecuencia, se trataba, o se presume que se trataba, más bien del *bóndi* instalado que de sus hermanos desprovistos de fortuna.

En cambio, el heredero podía vender la tierra, a condición de compartir las ganancias con todos los herederos más próximos. Esto restaba rigidez al sistema. Pero tenemos cantidad de testimonios de casos de herencia de una enorme complejidad, lo mismo que puede ocurrir en nuestros días; encontramos estos testimonios en las sagas, por supuesto, pero igualmente en inscripciones rúnicas de una no-

table elaboración, como la de Hillersjö, en Suecia, que data exactamente de la época vikinga. Hela aquí:

> ¡Interpreta este texto! Geirmundr tuvo a [= se casó con] Geirlaug, que era virgen. Después, tuvieron un hijo antes de que Geirmundr muriera ahogado. Y ese hijo murió a continuación. Luego, Geirlaug se casó con Guðrí kr. Él... [*laguna*]. Después tuvieron hijos. Solamente vivió una hija: se llamaba Inga. Ragnfastr de Snottså se casó con ella. Después él murió, y el hijo a continuación. Y la madre vino a heredar de su hijo. Después, se casó con Eirí kr, después ella murió. Entonces Geirlaug vino a heredar de Inga, su hija. Þorbjörn el escalda ha grabado [estas] runas.

Se estará de acuerdo —advirtiendo que nos encontramos ante una inscripción rúnica, es decir, un texto debido a un vikingo— en que esta inscripción es un verdadero documento de carácter jurídico (y sucede con frecuencia, en efecto, en estos textos), y que tenemos ahí un testamento poco corriente. Como dice L. Musset, de quien he tomado la traducción de esta inscripción[4]: «Geirlaug, el personaje principal, se ha casado dos veces, con Geirmundr y Guðrí k, y su hija Inga, igualmente dos veces, con Ragnfastr y Eirí kr; pero como hijo, hija, yerno y nieto habían muerto antes que ella, ella reunía todas sus herencias».

Pero nos hemos alejado de nuestro tema del momento, que era el matrimonio. Hay que decir dos palabras más a propósito del divorcio, cuya importancia y frecuencia no habría que exagerar. Es cierto, hemos tenido ocasión de señalarlo a propósito de la condición de la mujer, que el divorcio era relativamente fácil de llevar a la práctica, al menos si, como siempre, nos basamos en el testimonio de las sagas. No habría que concluir de ello que esta sociedad se encontraba en situación de disolución permanente. En realidad, el di-

vorcio es muy raro y entraña graves consecuencias, a menudo dramáticas; la decisión era sentida por las familias de los dos esposos desunidos, de un lado como del otro, como un insulto. Dicho esto, es exacto, si creemos también en los textos de las leyes, que la mujer podía separarse de su marido con relativa facilidad. Era necesario que invocase un motivo satisfactorio, como la impotencia sexual declarada del marido (tenemos un ejemplo de ello en la *Saga de Njàll el Quemado*), la desaprobación de la conducta del susodicho marido en la vida en general, la negativa a sufrir los sarcasmos o las consecuencias de los actos del esposo, etc. Por su parte, el marido podía repudiar a su mujer con la misma facilidad. En todos los casos, era necesario tomar testigos de la decisión; después, se marchaban. Tomando de nuevo —recordémoslo, pues es ahí donde residía la dificultad del problema— la dote (*heimanfylgja*) y el aduario que había aportado el marido (*mundr*). En este universo en el que, nos iremos convenciendo de ello poco a poco, los valores materiales no están nunca ausentes de ningún acto de la vida, en lugar de razonar a partir de grandes principios transcendentales, como nosotros solemos hacer, hay que partir de estas consideraciones chatamente económicas: ¡el divorcio era una ruina para el marido!

Nacimiento, matrimonio, forzoso nos ha sido partir de los textos, en su mayor parte posteriores a los vikingos. No será éste el caso en el tema de los funerales. Ahí, estamos bien documentados, al haber podido excavar la arqueología, al día de hoy, un número impresionante de tumbas, lo que nos permite deducir una especie de imagen media de este ritual.

Nos detendremos un poco en ello, ya que podría suceder que el culto a los muertos haya sido el estadio primero de esta religión pagana. Todavía en pleno siglo XIII, las sagas escritas por cristianos tienen en cuenta supervivencias caídas en desuso en sus días, pero to-

davía vivas, al parecer, en la memoria popular. Por ejemplo, en la *Saga de Egill, hijo de Grimr el Calvo*, se nos describe cuidadosamente de qué forma convenía proceder frente al cadáver de un individuo que había tenido actitudes inquietantes en vida (tenía la facultad, especialmente, de convertirse en hombre lobo al caer la noche, era *hamrammr* o *rammaukinn* o también *eigi einhamr*). Vemos a su hijo, que por su parte no ignoraba las prácticas mágicas, cómo va a taparle la nariz y los demás orificios del cuerpo —lo que denota una creencia en un alma o un soplo susceptibles de evadirse del soporte corporal para existir independientemente y cometer todo tipo de estragos—, y después cómo practica en la pared, detrás del cadáver, una abertura por la que se sacará el cuerpo y que se tapará de nuevo enseguida a fin de asegurarse de que el difunto no volverá a frecuentar la casa tomando el camino por el que se le ha hecho salir.

No hay ninguna duda de que en el Norte se creyó en la existencia de un alma; existen al menos cinco vocablos para traducir nuestra palabra «alma»[5] (*önd, hamr, hugr, fylgja, sál*). Dos son visiblemente préstamos, sea lexicológicos (*sál* se toma del alemán continental), sea semánticos (*önd* corresponde a nuestra noción de soplo, hálito, y llegó ciertamente con el cristianismo), pero los otros tres son autóctonos: se aplicaban tanto a las membranas placentarias que acompañan a la expulsión del recién nacido del seno materno como a la idea de alma, que sería por tanto la «forma» (sentido literal de *hamr*) o la esencia que «sigue» (*fylgja*, seguir, acompañar) al ser humano. Tal vez *hugr* remitiera a la idea universalmente conocida de «alma del mundo» (*mana, orenda*) que baña nuestro universo y a la que, en ciertas circunstancias, podemos tener acceso, y que incluso a veces decide manifestarse a nosotros. La riqueza de este vocabulario y de las nociones a él vinculadas es bastante edificante. Por supuesto, *hamr* y *fylgja* en particular son susceptibles de evadirse de su envoltura corporal para existir independientemente y moverse en función de las necesidades de su soporte, desafiando las categorías espacio-tempo-

rales. Pueden incluso «volver» bajo la forma de ese extraño personaje o *draugr* que poblará todos los cuentos populares islandeses hasta nuestros días y les dará ese aire a menudo siniestro que tienen[6].

Estas rápidas precisiones son útiles para comprender todo el aparato de que se rodeaba la inhumación de un ser humano entre los vikingos. En épocas lejanas, la cremación —otra prueba de la creencia en un más allá y en un alma— existió sin duda, igual que las tumbas colectivas (especialmente esas curiosas tumbas en forma de barco visto desde arriba o *skibsætninger*), pero en la época vikinga la norma es la tumba individual donde el difunto es inhumado con vestido de lujo, víveres, armas, animales y quizás incluso, si hemos de creer a ciertos textos, en verdad más o menos dudosos, esclava o concubina preferida. He aquí, por ejemplo, lo que nos dice un árabe, Ibn Rustah, de los *rūs* a los que frecuentaba:

> Cuando un hombre importante muere, hacen una tumba como una gran casa y le colocan allí. Con él, meten sus vestimentas, los brazaletes de oro que llevaba y también mucha comida, y tazones de bebida, y monedas. Meten también con él a su mujer favorita, cuando todavía está viva. Después, la puerta de la tumba es cerrada con cerrojo y ella muere allí.

El detalle sobre la mujer enterrada viva es poco fiable. En circunstancias idénticas, Ibn Fadhlan, que ahora conocemos bien, describe una impresionante ceremonia de funerales en la que, en efecto, una mujer esclava es enterrada con el jefe muerto, pero después de haber sido estrangulada. Así, en Birka se ha descubierto un número impresionante de esas tumbas, de las que algunas consisten en una especie de encofrado de madera dispuesto alrededor del cadáver. El muerto es enterrado o bien sentado, o bien en posición fetal, y este último uso es seguramente muy antiguo. Los enanos, en esta mitología como en otras, son los espíritus de los muertos o, más exacta-

mente, los mismos muertos; en virtud de la valencia, cara a Mircea Eliade, *homo-humus*, son prenda de fertilidad. Pero la palabra *dvergr* (enano) en normánico antiguo significa propiamente «torcido», lo que remite, por supuesto, a la posición del cadáver en su tumba. Acabo de escribir que la relación profundamente dramática que hace el diplomático árabe Ibn Fadhlan del enterramiento de un jefe *rūs* (sueco, por tanto) en las orillas del Volga en el 922[7] debe ser tomada también con prudencia, pero muchos elementos de esta narración se encuentran verificados por otras fuentes.

En cualquier caso, la idea de viaje hacia el otro mundo no se presta a ninguna duda, tanto por el aspecto a menudo naviforme de la tumba —que era incluso un barco, como en Oseberg o en Groix—, como por los pertrechos con los que se rodeaba al guerrero o al comerciante en su última morada. Estas observaciones se aplican también a las mujeres, por otra parte. Se las entierra muy adornadas y provistas de lujosas joyas, así como de todo tipo de objetos destinados a su subsistencia o su diversión. Tomemos la tumba de una mujer sin duda de alto rango, en Birka. El cadáver está engalanado con las joyas más bellas de la difunta, un collar hecho de anillas de plata, de ochenta perlas de cristal y perlas de vidrio engastadas en oro y plata; dos colgantes de plata enganchados al vestido y que representan a dos caballos muy estilizados; un soberbio broche de bronce dorado en el estilo de Borre[8], lo que nos lleva a principios de la era vikinga, con un decorado de animales lleno de belleza, y que debía servir para atar el manto de esta mujer; dos pequeñas joyas que lo mismo podían servir de pendientes que formar parte de un collar; un cierre de bronce para un cinturón o cualquier otra correa de cuero; una joya de bronce dorado con un trabajo sumamente refinado que constituía un segundo collar. En la tumba, junto al cuerpo, se encontraban recipientes, uno de ellos de factura frisona, un vaso de Renania, un hervidor de bronce de origen irlandés, dos cubos de madera y un joyero de madera en el que había un peine de cuerno.

La tumba data de comienzos del siglo IX y es de una mujer de alto rango (estaba vestida de seda, lo que es el colmo del lujo en esa época) o, en todo caso, de gran fortuna. En cambio, otra tumba de Birka, que databa de 913 como muy pronto, 980 lo más tarde, en razón de la presencia de una moneda de plata conocida, nos ofrece los restos de un guerrero que fue inhumado en posición sentada. Tenía dos escudos, uno en la cabeza, el otro en los pies; a su izquierda, la espada de doble filo; a su derecha, un cuchillo decorado, un hacha, veinticuatro flechas y una lanza (de tipo venablo) de hierro con incrustaciones de plata y cobre. Añadamos a ello dos estribos y dos caballos en un compartimento especial de la tumba de madera[9]. Parece que hubiera sido más guerrero que comerciante, aunque ya hemos insistido bastante en la desconfianza que debe inspirar este género de caracterizaciones.

A propósito del otro mundo, es notable que esta civilización haya tenido dos concepciones distintas, que pueden corresponder a dos etapas, diacrónicas, más que a dos clases de la sociedad, como con mucha frecuencia se ha planteado. En primer lugar, Hel, que es el otro mundo, sin más, sin implicaciones personales; Hel designaba tanto ese dominio «infernal» como la diosa fea (tiene el cuerpo seminegro, semiazul, nos dice Snorri Sturluson) que en él reina. En segundo lugar, Valhöll (Walhalla), cuya concepción puede parecer, a primera vista, más específicamente guerrera, pero que parece proceder, de hecho, de la magia. Es allí donde el dios Óðinn reúne, con vistas al Ragnarök (la consumación del destino de las Potencias, más que el wagneriano crepúsculo de los dioses, aunque, sin embargo, existan las dos versiones) a los guerreros de elite, o *einherjar*, que ha hecho elegir por sus valkyrias para que mueran en el campo de batalla. Hel y Valhöll son dos concepciones que parecen muy antiguas una y otra, pero es abusivo privilegiar la segunda; por otra parte, basta releer los *Baldrsdraumar* de la *Edda poética*: es en Hel, no en la Valhöll, donde se buscará al dios Baldr muerto.

Nos guardaremos de visiones románticas: si nada autoriza a decir de los vikingos que profesaban un gran desprecio a la muerte, nada permite tampoco afirmar que esperaban otro mundo donde pretendidos ideales marciales fueran satisfechos. La imagen que nos propone la Valhöll es más fatídica que marcial, y es importante subrayar que ese «paraíso», por una parte, sigue siendo efímero; por otra, ha podido ser engordado por los escaldas, chantres oficiales de Óðinn (que es el dios de la poesía), cuyo dominio por excelencia es la Valhöll. Añadamos que la hermosa imagen, unida al mito de la muerte de Baldr, que hace partir al hermoso dios hacia el más allá en un barco al que se ha prendido fuego, por romántica que sea, corre el riesgo de ser mucho más céltica que escandinava. Pero los adornos de las mujeres, como los que se han descrito hace un momento, los trajes y el equipamiento de los hombres, confirman de forma suficiente que el otro mundo fue considerado un lugar agradable y digno de respeto. Se dirigían al otro mundo con todos los honores que le eran debidos.

Pero debía hacerse con arreglo a los usos. Tendremos ocasión de repetirlo: todo lo que concierne a la vida pública de los vikingos es objeto de medidas jurídicas. La ley, el derecho, son verdaderamente el alma de esta sociedad. Y es particularmente visible en lo que se refiere al ritual de los funerales. Es importante que el muerto esté «bien» muerto, es decir, con las formalidades legales; si no, volverá a frecuentar los lugares en los que vivió, como ya hemos vislumbrado, tratará de hacer daño a sus parientes y provocar todas las desgracias posibles. El ejemplo más famoso es el de Glåmr, en la *Saga de Grettir*, pero tiene muchos émulos, a menudo en contextos siniestros o glaciales. El más representativo es sin duda Þorbjörn el lisiado, en la *Saga de Snorri el Goði*. Y es que el *draugr* es un muerto mal muerto, o bien porque no ha sido enterrado en la forma requerida, o bien porque murió en una situación jurídicamente anómala (por ejemplo, fue víctima de una ofensa que no se compensó) o tam-

bién incluso porque no está satisfecho con la forma en que sus descendientes administran su patrimonio. Lo que aquí nos importa es subrayar que será necesario, por regla general, hacerle sufrir un verdadero proceso (*duradòmr*, proceso a las puertas [de la muerte]), para obligarle, de alguna manera, a estar muerto según las reglas[10].

Según las reglas: esto implica que los vivos obedecen minuciosamente el ritual prescrito. Un muerto no está verdaderamente muerto en tanto sus descendientes o herederos no han celebrado su festín de funerales, es decir, en tanto no han *bebido* su herencia (*drekka erfi*). No podríamos encontrar mejor ejemplo de ello que, o bien en la *Saga de los vikingos de Jòmsborg*, donde se nos dice expresamente que el rey Sveinn no quiere emprender nada en tanto no se haya celebrado ese festín, o bien en la *Saga de los jefes del Valle del Lago*, donde, después de la muerte de Ingimundr el Viejo, que era el jefe del clan, vemos cómo sus descendientes se niegan a sentarse en su asiento elevado mientras no se haya «bebido» el *erfi*. Por lo demás, cuando Ibn Fadhlan nos describe los funerales del jefe *rūs* que tanto le impresionaron, es interesante constatar que concluye su relato mediante la presentación, que se produce en verdad con un extraño aparato que no está atestiguado por nuestras fuentes normánicas, del heredero (o del pariente más próximo, nos dice el diplomático árabe) del difunto, que es quien prende fuego al barco-tumba del muerto[11].

Concluyamos este tema señalando todavía otro aspecto: este universo no conocía demarcaciones claras entre el mundo de los vivos y el imperio de los muertos. Es sorprendente para el observador ver con qué facilidad el vivo puede motivar, de grado o por fuerza, a un muerto para obtener de él las informaciones que desea (es un poco lo que sucede incluso en el nivel de los dioses, en las *Baldrsdraumar* de la *Edda poética*: Òðinn, que no tiene noticias de la suerte reservada a su hijo Baldr después de su muerte violenta, fuerza a una vidente a que le dé las informaciones que busca), o a la inversa, pues es completamente natural que el difunto vuelva a in-

formar al vivo, sea directamente —y entonces aparece de forma natural—, sea por medio de sueños, que son como uno de los motivos obligados de las sagas y los poemas éddicos. En resumen, la impresión es la de un universo literalmente encantado, doble, que justifica así, lo diremos, la importancia de la magia en ese mundo.

Las grandes fechas del año

Consideraré aquí el derecho y la religión no en abstracto, sino en la medida en que uno y otra tienen importancia en la vida cotidiana. Pues ya en varias ocasiones hemos tenido ocasión de precisar hasta qué punto el derecho era una noción sagrada, la expresión misma de lo sagrado, en verdad, y podemos decir que la religión es íntegramente celebración de esa modalidad particular de lo sagrado. Por otra parte, no es éste el lugar de dibujar un cuadro completo de los mitos, ritos y ceremonias que debió de conocer el paganismo[12].

Lo que sorprende al observador moderno es la constancia y la profundidad con que las ideas de derecho y de ley marcan esa sociedad. Nada se hace sin prestación de juramentos o presencia de testigos; todas las operaciones, de la más común (cesión de tierras, por ejemplo) a la más grave (matrimonio), están situadas bajo el signo de la ley. La minuciosidad extremada de los códigos de leyes que conservamos —que son, muy a menudo, los primeros documentos escritos de que disponemos, se trate de Escandinavia o de Germania en su conjunto— confunden al entendimiento. Es como si todo debiera ser conocido y codificado por anticipado. De ahí viene también el formalismo extremo del que dan prueba los participantes en cualquier proceso. En última instancia, lo que importa no es tener razón, sino haber sabido respetar el procedimiento en sus pormenores, pues el derecho es sagrado, y quien no sabe seguir sus aplicaciones demostraría *ipso facto* que tiene la culpa.

Hay que tomar nota de que el dios más antiguo de ese panteón, aquel cuyo nombre significa propiamente «dios», Týr[13], se presente como garante del orden del mundo, o que, más concretamente, haya conjurado a las potencias del caos aceptando perder la mano derecha que ha metido en la boca del lobo monstruoso Fenrir, símbolo del «mal». La marcha, la supervivencia del mundo, descansan por lo tanto en un pacto basado en lo sagrado[14]. Por otra parte, todos los poemas éddicos están de acuerdo en eso: desde el momento en que algo no va bien en el curso de los acontecimientos, el primer gesto de los dioses es reunirse, «sentarse en los asientos del juicio» para legislar. Hay que recordar el hermoso dicho que figura en la *Saga de Njåll el Quemado* así como en varios códigos de leyes: «Por la ley se edifica un país; por la ilegalidad perecerá» (*með lögum skal land byggja en með ólögum eyða*). No hay pues por qué asombrarse de que en todos los ámbitos de la existencia, el derecho, la ley, intervengan con una minuciosidad sorprendente. Existen especialistas, como hemos dicho, pero el *bóndi* medio es una especie de código viviente.

Porque la justicia, el derecho, la ley, son dones de los dioses, entra en la definición de la persona humana participar en lo sagrado que viene de ellos, y atentar contra el honor de un hombre —contra la idea que del honor tenga ese hombre, en cualquier caso— equivale a cometer un sacrilegio. Es necesario insistir un poco más en ello y dar al menos los grandes elementos de la célebre dialéctica del destino, el honor y la venganza[15]. Como lo demuestra la lectura de las sagas o de los códigos de la ley, es casi normal que, una o varias veces en el curso de su vida, un hombre se vea enredado en esas interminables disputas de las que los islandeses hicieron una especialidad. No digo que esto formara parte de su vida cotidiana por definición, pero, si es posible expresarse así, parece lo más lógico. Y en esta materia conviene cortar por lo sano muchos malentendidos.

Hemos visto ya esquemáticamente los ritos que presidían el nacimiento de un hombre. No hemos dicho que parecen haber estado

colocados bajo la tutela de divinidades bastante mal conocidas pero sin duda muy antiguas, los dises, relacionados a la vez con el destino y con la fertilidad-fecundidad (hemos visto que las grandes fiestas del solsticio de invierno son llamadas con frecuencia *dísablôt*, sacrificio a los dises). Eran ellas las que conferían al recién nacido su *eiginn máttr ok megin*, su capacidad de suerte y su facultad de éxito[16]. Los investigadores se han engañado durante mucho tiempo acerca de la —para ellos— extraña fórmula: «él no sacrificaba a los dises, no creía más que en su *eiginn máttr ok megin*». No se trata de una manifestación de escepticismo, sino de una especie de acto de adoración implícita que vamos a tratar de explicar.

Corresponde al hombre conocer ese depósito que las Potencias, dises u otros, le han confiado. Es un asunto de lucidez, por supuesto, pero dispone tanto de la todopoderosa mirada del otro, en esas pequeñas colectividades forzosamente limitadas en número, como del parecer de los sabios, y también, eventualmente, de sueños y visiones que pueden ser auténticas o pueden proceder del arsenal de recursos habituales de la hagiografía medieval. Poco importa aquí; a una edad dada, debe saber qué es, qué vale, de qué es capaz, o bien, digámoslo así, debe tener una idea clara de la forma en que las Potencias han querido que fuera. Va a tener que ser, por emplear la jerga de nuestro tiempo, lo que es, pero es también necesario que primero sepa a qué atenerse. El segundo momento será aceptarse, algo en lo que nunca falla. Revuelta romántica, desesperación, sentimiento del absurdo, están *totalmente* ausentes de este universo mental, no hay que levantarse contra las decisiones de los dioses. Luego vendrá lo que constituye el tiempo fuerte de toda saga o texto afín y que la lengua llama *skapraun* (literalmente, [puesta a] prueba del carácter). Puede tratarse de toda clase de ofensas que se quiera imaginar, desde el insulto verbal (a menudo sobreentendido más que explícito; en el límite, una risa sarcástica oportuna puede bastar) a la violencia física, pasando por todas las expoliaciones, robos, crímenes, etc. De

la forma en que reaccione el individuo dependerá su reputación, que es, con mucho, el valor fundamental de este universo; las dos estrofas, 76 y 77, las más conocidas y las citadas con mayor frecuencia de los *Hàvamàl* de la *Edda poética*, son claras en este punto:

Mueren los bienes,
mueren los padres,
y tú, tú morirás igualmente;
pero la reputación
no muere jamás,
la que buenamente se ha logrado.

Mueren los bienes,
mueren los padres,
y tú, tú morirás igualmente;
pero conozco una cosa
que jamás muere:
el juicio dictado sobre cada muerto.

Pero está también el valor de su forma de asumir (el tercer verbo clave después de conocerse y aceptarse) esa participación en los beneficios, como dirían nuestros financieros actuales, que han querido manifestar las Potencias respecto a él. En realidad, no es a él a quien se ha ofendido, es a las Potencias que viven en él; todo ataque a su integridad es propiamente un sacrilegio. Está por lo tanto totalmente en su derecho si quiere vengarse; en su derecho, no en su deber, es preciso señalarlo para evitar un error común. Puede perfectamente no vengarse, sean cuales sean las razones de esta negativa. Pero si quiere vengarse, está en su derecho, pues restaura así lo sagrado que acaba de ser violado en su persona. ¿En su persona? En realidad, en la de todo su clan, puesto que él se siente parte integrante de su familia y es ella en última instancia la que, a través de

él, ha sido afrentada, y ya he señalado al hablar del matrimonio esta omnipotencia de la entidad familiar.

Todo lo que hemos dicho del derecho y de la ley, y esta breve presentación de la dialéctica del honor y la venganza, explican pues tanto la temática casi obligada de las sagas como la increíble minuciosidad de los códigos de leyes, confundidos completamente sus orígenes.

Ésta es la razón por la que, en un primer análisis, el *þing* es una institución absolutamente fundamental, desde todos los puntos de vista, en esta sociedad. Existen varios por año, con emplazamientos fijados por la costumbre o queridos por la configuración de los lugares (el *alþing* islandés de Þingvellir, por ejemplo, está situado en un marco natural de una belleza sobrecogedora y particularmente favorable a las prestaciones que habrá que proporcionar, una pared de lava sirve allí de caja de resonancia natural para el orador encaramado en el monte de la Ley o Lögberg) y ciertamente muy antiguos. Parece que pudo existir un *þing* de primavera (o *várþing*), otro de otoño (o *leið*), celebrándose el *þing* «central» en la segunda quincena de junio. Se piensa que el *þing* de primavera instruía los casos pendientes y preparaba la sesión mayor, y que el *þing* de otoño recapitulaba las decisiones del *alþing* (aunque esta última palabra no figure más que a propósito de Islandia).

Como, evidentemente, el *þing* es la institución más importante que conocieron los vikingos, me detendré en él con algún detalle, pues esta asamblea es a la vez legislativa y jurídica, pero también económica y social.

Imaginemos que estamos en Þingvellir, en Islandia, pues es sobre ese lugar sobre el que estamos mejor informados, y con mucho, ya que es como una figura obligada de las sagas. Pero podríamos estar también en Riba, Dinamarca, o en Frosti, Noruega, o en Uppsalir (Gamla Uppsala actual) en Suecia o incluso en Visby, Gotland.

He dicho que era necesario haber hecho la elección de un emplazamiento favorable, que debía además implicar una elevación con una «falla», la falla del *þing*, o pendiente del *þing* (*þingbrekka*), que pudo tener inicialmente un significado religioso que hemos perdido. Algunos textos dan a entender que había que «consagrarla» antes de abrir las sesiones. Era bueno también que hubiese un amplio espacio disponible, para permitir que los asistentes se sentaran. En cualquier caso, el *þing* general podía durar varios días, incluso dos semanas, y había que instalarse allí. No existe ninguna razón para que la costumbre islandesa de levantar los *búð* o «campamentos de barracas» (véase el inglés actual *booth*) —en realidad, especie de tiendas de campaña montadas sobre armazones de madera, reposando todo sobre un zócalo permanente de piedras o de tierra— no haya existido por otra parte en Escandinavia. Así como se puede inferir del uso islandés la existencia en todas partes de una especie de presidente de ese parlamento (*lögsögumaðr* en islandés), elegido por cierto tiempo, tres años a lo que parece. Su tarea consistía, en primer lugar, en recitar toda la ley, por tercios, durante un período de tres años, pues, para que nadie la ignorara. En segundo lugar, presumimos, debía dirigir las discusiones cuando se trataba de tomar nuevas medidas para el bien común, medidas de orden legislativo más que ejecutivo pues, rasgo completamente notable, estas sociedades no conocieron jamás, que se sepa, ni policía, ni milicia, ni *a fortiori* ejército regular. Pero he dado a entender suficientemente hasta qué punto la ley, por poco que fuera adoptada por consentimiento unánime, lo que parece haber sido una condición *sine qua non*, era sagrada en sí. Es cierto, y se podrá considerar esto una de las debilidades del sistema, que correspondía al ganador de un proceso el hacer ejecutar la sentencia pronunciada contra su adversario.

Pero me he anticipado. He aquí pues instalado el *þing*, todos los *búð* están montados, los *bœndr* están reunidos en el citado lugar, y la sesión puede comenzar. Se escucha pues al presidente recitar la

ley, después se pasa a las cuestiones de interés general, que se relacionan casi siempre con las preocupaciones que se pueden esperar en una sociedad rural. Punto importante: cada *bòndi* dispone de una total libertad de palabra, ésa es incluso la primera de sus prerrogativas. Se puede incluso imaginar que esto justificaría la etimología actualmente propuesta de la palabra germano. Sería un término céltico que significaría algo así como gritón o aullador (apodo que lleva en efecto al menos un personaje de las sagas); podemos imaginar sin dificultad el efecto que debía producir, en un extranjero no iniciado, esta asamblea en la que cada uno era libre de expresarse, pero donde evidentemente era necesario estar dotado de un fuerte órgano vocal para hacerse escuchar.

No es sino una vez pasadas esas formalidades cuando el *þing* se erige en tribunal y juzga las causas pendientes. También de eso estamos bien informados por las sagas, un buen número de las cuales no son más que las minutas atentas de un interminable proceso instruido, más o menos concluido, retomado, reinstruido sobre nuevas bases, etc. La *Saga de Njàll el Quemado* es un perfecto ejemplo de ello. En realidad, existían tres formas de arreglar una diferencia (quedando claro que no tratar de hacerlo, no querer compensar una ofensa, era considerado infamante): tratar de arreglarlo amistosamente, querer la venganza sangrienta (*hefnd*) o, en la mayor parte de los casos, promover una acción en justicia y en la forma debida. Examinaremos sucintamente cada uno de los tres casos.

La primera eventualidad consiste por consiguiente en buscar conciliaciones, especialmente por intermedio de «hombres de buena voluntad» (*gòðviljamenn*) que desempeñan efectivamente un papel importante en las sagas de contemporáneos, pero que quizás no son tan frecuentes en la época vikinga, pues está claro que son el reflejo, real o inventado por necesidades de la causa, de disposiciones cristianas. Se podía igualmente, si se era el ofensor, dejar al querellante el derecho de juzgar solo (*eindœmi* o *sjàlfdœmi*); era hacerle un ho-

nor señalado y se podía esperar que en ese caso la sentencia infligida estuviera claramente suavizada; sin embargo, esto no sucedía sin cierta humillación por parte del ofensor. Dudo de la conmovedora costumbre, atestiguada en las sagas de contemporáneos —que recordamos que fueron redactadas a partir de acontecimientos de los siglos XII y XIII por clérigos que vivieron en esa época— de «entregar la cabeza» al querellante, el cual podía llegar a perdonar; no sé si se debe suponer tanta clemencia a los vikingos (se trataba en realidad de poner la cabeza sobre las rodillas del interesado, *fœra höfuð sitt*, de alguna manera rendirse a él).

Pues me parece más acorde con sus costumbres, en virtud del análisis de lo sagrado que he realizado en las páginas precedentes, preferir alguna de las otras dos eventualidades. Pasaré rápidamente sobre la venganza sangrienta, que puede no recaer, se habrá visto, sobre la persona misma del acusado, sino sobre la de algún miembro de su familia, puesto que es todo un clan el que se encuentra ofendido en la persona del querellante; la «brecha» (*skarð*) que se ha abierto en ese clan puede ser compensada de todas las formas que se quieran, en el interior del clan adversario, de ahí las absurdas —para nosotros— maniobras de dos mujeres rivales, Hallgerðr y Bergþóra, en la *Saga de Njàll el Quemado*: yo te mato a un criado, tú me matas a un administrador, yo te mato un amigo, tú me matas a un primo, ¡y así sucesivamente! Recordemos que el deber de venganza no está expresado en ningún código de leyes, y que la conocida actitud de la mujer que recuerda la venganza a los hombres de su clan corre el riesgo de no ser más que un motivo literario. Pero no se ve que un hombre no tenga el derecho de vengarse de una manera o de otra. El hecho es también que no vengarse de forma sangrienta, aceptar, por consiguiente, compensaciones del orden que sea, era tenido por una solución poco viril: esto se llamaba «llevar a los parientes muertos en su escarcela». Y tenemos, siempre en las sagas de contemporáneos, ejemplos de jóvenes jefes que se consideran insul-

tados y a los que se trata de obligar a aceptar una salida de tipo pacífico, que se lamentan diciendo básicamente: pero entonces, ¿cómo hablará de mí una saga? En el mismo sentido, la risa es rara en las sagas, y cuando se manifiesta, no es por pura alacridad, sino porque el interesado intuye por fin una solución violenta a su asunto. Pero no concluyamos de ello que aquellos individuos eran de naturaleza ferozmente vindicativa o sanguinaria. Si la línea de interpretación que yo propongo es correcta, eran conscientes de la infamia que sufrían, o, más exactamente, de que lo sagrado que vivía en ellos, por ellos, sufría. Había pues algo de imperioso, en última instancia, ferozmente apremiante, en el deseo de rescatar la sangre por la sangre. No es, digámoslo una vez más, que la ley de la sangre fuera soberana. Sería absurdo tomar al pie de la letra una especie de proverbio, bien atestiguado, como *blóðnætr eru hverjum bráðastar* (en substancia: es la misma noche en que se ha cometido el crimen cuando la venganza es más apremiante). Pero podía existir algo de intolerable en la constatación de que una ofensa permanecía impune.

No importa, el proceso en buena y debida forma (*sóken og vörn*) sigue siendo la vía más frecuente. Ya he mencionado la sorprendente minuciosidad de las disposiciones oficiales, tal como nos han llegado en las grandes compilaciones de jurisprudencia que poseemos. Los jueces eran en general vecinos (*búakviðr*) o dignatarios locales, y existía un jurado (*kviðr*) cuyos fallos eran decisivos. La marcha del proceso no requiere comentarios particulares, pero todas las etapas importantes exigían la presentación de testigos o la prestación de juramentos. El veredicto podía variar. La pena de muerte no existía, salvo para los casos reputados totalmente indignos de un hombre y no susceptibles de requerir compensación (*óbótamál*: literalmente, caso, *mál*, para los que no podrían existir compensaciones legales, *bót*), como la violación, el robo declarado (en esas sociedades en que la pobreza era grande) y el homicidio «vergonzoso», es decir, perpetrado cuando la víctima estaba totalmente indefensa (por

ejemplo, si se le mataba cuando estaba en su lecho, o en tierra, o en cualquier estado de total vulnerabilidad), y, tal vez —si es que no hay que ver ahí una nueva marca de la huella cristiana— la brujería y la magia[17].

Se condenaba por consiguiente al pago de multas en plata (raramente) o en especie (*vaðmål*, o cualquier otra mercancía de valor) y, en los casos más graves —aunque esos pagos de multas podían muy bien dejar al condenado totalmente arruinado— al destierro o la proscripción. Traduzco así, respectivamente, los términos *fjörbaugsgarðr* y *skǫggangr*. El destierro, o *fjörbaugsgarðr*[18], duraba en principio tres años y podía estar limitado en el espacio (se podía no estar desterrado más que dentro de ciertos límites). El condenado debía exiliarse durante ese tiempo, sea, por lo tanto, del país si se trataba de Islandia, cuyos límites territoriales eran claros, sea de un distrito dado. Una vez purgada esta pena, quedaba rehabilitado y recobraba su integridad. En cambio, la proscripción, uso ciertamente antiguo y que se remonta a la Escandinavia continental, si hemos de juzgar por su nombre —caso en que el reo debe trasladarse al bosque (*skǫgr*), donde, por consiguiente, se convierte en un «hombre de los bosques», un «lobo» (*vargr*, que es el peor desprecio que pueda conocer esta lengua)—, consiste, por decirlo brevemente, en despojar a un hombre de toda prerrogativa humana, en rebajarle al rango de animal. Nadie puede albergarle, alimentarle transportarle, aportarle cualquier ayuda, ya no es digno de la sociedad de los hombres, literalmente, se ha des-humanizado al cometer el crimen por el que ha sido condenado de esa manera.

Con frecuencia he evocado aquí la fuerza constrictiva y también la cualidad de esas pequeñas colectividades que fueron las sociedades vikingas; se comprende pues que las sentencias que se acaban de mencionar estaban perfectamente adaptadas a aquella mentalidad. Ser separado así de la sociedad de los hombres era, en cierto sentido, peor que la pena de muerte. Por lo demás, las sagas

han conservado el recuerdo, como de una hazaña sin igual, de dos proscritos que llegaron a sobrevivir varios años, proeza que se nos da a entender claramente como algo insólito. Se trata de Gísli Súrsson y Grettir Ásmundarson el Fuerte, uno y otro héroes de la saga que lleva su nombre.

Queda todavía una posibilidad, pero no estoy seguro de que haya tenido derecho de ciudadanía en la época vikinga, por eso la menciono en último lugar. Es el arbitraje (*görð*), que no requiere observaciones especiales sobre sus modalidades de ejecución. Digo que no estoy seguro de su existencia en el tiempo de los vikingos porque todo lo que nosotros podemos saber de ellos no parece apoyar esa idea. Independientemente del sentido extremadamente vivo que tenían de toda ofensa sufrida, les gustaba demasiado la astucia y las vías indirectas para confiar su suerte a otros; y así vemos, en ciertas sagas, cómo unos juran por su honor lo que el acusado, tratando de disculparse, ha jurado por el suyo. Pues la prestación de juramentos (*eiðr*) a fin de declararse inocente parece haber existido, así como, por otra parte, el recurso de la provocación al duelo, considerado entonces como una especie de ordalía. Éste último punto es difícil de abordar[19]. Aparecen ordalías en las sagas, pero la dificultad estriba en saber si la institución era natural a los vikingos o si la tomaron de los usos procedentes del Sur y, eventualmente, transmitidos por la Iglesia. «Llevar el hierro» (*járnburðr*) o sumergir la mano en un caldero lleno de agua hirviente para coger una piedra depositada en su fondo (*ketiltak*) o también caminar sobre rejas de arado calentadas al rojo, etc., son procedimientos que aparecen a veces. Recordemos que no se trataba de salir indemne de este género de pruebas, había «expertos» que examinaban las heridas o quemaduras y concluían de ellas la inocencia o culpabilidad del acusado. Dudo sin embargo un poco de la autenticidad pagana de este uso a partir de la constatación de que la mentalidad de esos hombres no parece haber hecho referencia directamente a una intervención de la divini-

dad. Una vez más, el principio en virtud del cual uno se hacía, por decirlo así, justicia a sí mismo a fin de traducir en actos la presencia divina o sagrada no necesitaba sin duda este tipo de demostraciones.

Una buena forma de reunir las ideas que acabamos de adelantar puede ser el ofrecer un texto, a veces citado[20], que procede de la antigua ley del Västergötland (en Suecia, por tanto). De nuevo, tropezamos con el hecho de que la redacción que de él poseemos data de la época cristiana, como se verá fácilmente en su lectura, pero no hay razones para dudar de la realidad de las disposiciones adoptadas, al menos en esencia. Helo aquí:

> *Del crimen.* Si un hombre es matado y privado de vida, el crimen debe ser proclamado en un *þing* y la muerte, notificada al heredero [en realidad, habría que leer: el querellante principal o *aðili*] y la proclamación [esto se decía *lýsa vigi*] repetida en el *þing* siguiente. Y en el tercer *þing*, él [el heredero] debe presentar su causa, si no el proceso es nulo y sin valor. Después el homicida debe dirigirse al *þing* y mantenerse fuera de la asamblea del *þing* y enviar gentes al *þing* para pedir tregua [*grið*, se puede leer también salvoconducto]. Los miembros del *þing* deben permitir su aparición en la asamblea. Debe reconocer el crimen.
>
> Después, el heredero debe dar el nombre del homicida. Está en su derecho de asignar el homicidio a quien le parezca, si hay varios homicidas. Si el heredero es un niño, su pariente más próximo del lado paterno debe nombrar al homicida con él. Si una mujer tiene un hijo tan joven que lo lleva todavía en sus rodillas, le toca a ella nombrar al homicida. Después, deben ser nombrados los hombres que pusieron la mano sobre el muerto y aquellos que estaban presentes en el momento del homicidio. Serán cinco a lo sumo, y habrá uno que será acusado de la muerte del hombre. Después, se fijará una reunión para el juicio

en el domicilio del acusado en un día convenido por todo el *þing*. Después, en el curso de esa reunión, prestarán testimonio los miembros del *þing*: «Yo estaba presente en el *þing*, con otros cinco hombres en total. El juicio referente a tu caso ha sido que debes encontrarte hoy aquí y reconocer la acusación de homicidio sobre su persona, por juramento confirmado por dos docenas de asistentes [se trata por lo tanto del *tylftareiðr*, requerido, en efecto, en general, en este tipo de casos]. Que Dios me conceda su gracia, a mí y a mis testigos, en la medida en que el juicio de tu caso ha sucedido como atestiguo ahora».

Después, el heredero debe jurar: «Que Dios en su gracia acepte de mí y de mis testigos que tú has levantado contra él el estoque y el filo y que tú eres su verdadero asesino y que ése es el nombre que yo te he dado en el *þing*». Después, el heredero permanecerá ante la segunda docena de personas que van a prestar juramento y él mismo prestará juramento. Habrá doce hombres en cada docena, y cada docena utilizará la misma expresión. He aquí la expresión que se empleará en cada «juramento de doce»: «Que Dios muestre su clemencia o su irritación contra él».

Después, el heredero se dirigirá al próximo *þing* general [...] y testimoniará con los hombres que han estado presentes, rogando a Dios que sea clemente con él y sus testigos, en la medida en que, en el momento de la reunión en el domicilio, ha hecho todo para preservar la seguridad del acusado según lo prescribe la ley. Después, debe dirigirse de nuevo al *þing* y hacerle juzgar de tal manera que pierda su inviolabilidad frente al heredero y querellante principal, e inapto para obtener compensación. Después, el condenado deberá ser privado de su paz [*frið*]; en el almuerzo [*dagverðr*] tomado en el *þing* y en la cena tomada en el bosque. El jefe de distrito [*héraðshöfðing*, es una disposición sueca] deberá pagar doce marcos si el proscrito permanece donde

está, y si no se ocupa de ello, son cuarenta marcos los que deberá pagar el distrito [*héraŏ*] y tres marcos cualquiera que coma y beba con él y le haga compañía [...] Si, no obstante, se ofrece compensación por él, puede cenar impunemente en su casa. Si se está dispuesto a aceptar compensación, ésta será de nueve marcos en compensación para el heredero y de doce marcos en compensación para su parentela. De esos doce marcos, seis serán pagados por el heredero del homicida, seis por su familia, tres por la parte paterna y tres por la parte materna. Esos seis marcos se descomponen así: el pariente más próximo pagará doce *aurar*, el siguiente más próximo a continuación, seis *aurar*, el siguiente, tres *aurar*, el siguiente, un *eyrir* y medio. De esta manera, todos deben pagar y todos deben recibir, reduciendo siempre la mitad cada vez, hasta que se llegue al sexto grado [lo que nos lleva al primo de quinto grado, que se supone pagará 3/8 de *eyrir*].

En su pintoresquismo —faltan en la traducción los giros aliterados y el ritmo característico de este género de formulaciones— ese texto hace innecesarios los comentarios. Se habrá observado no obstante que la solución brutal no es puesta en primer plano en ningún caso. En cambio, la extraordinaria minuciosidad del procedimiento y la precisión de las formalidades coinciden con todas las ideas que hemos expuesto hasta ahora.

Las actividades de orden jurídico eran seguramente las más importantes y las más amplias que haya conocido un *þing* normal, pero no obstante estamos todavía lejos de haber terminado con esta institución. Las leyes o enmiendas de leyes indispensables han sido realizadas, los procesados, juzgados, pero el *þing* no ha terminado con sus actividades, ¡ni mucho menos!

Están en primer lugar las noticias, las apreciadas noticias a las que tan aficionadas eran esas pequeñas comunidades más o menos separadas del resto del mundo durante buena parte del año, se trate

de insulares como los islandeses o de los noruegos perdidos en el fondo de su fiordo, en las alturas difícilmente accesibles de sus *fjells*, o de los suecos sumergidos en los misterios de sus bosques sembrados de lagos. Cualquiera que llegara del extranjero, o simplemente de lejos, era acogido con una especie de fervor. Islandia nos guarda el recuerdo de un *alþing* que cesa repentinamente sus actividades normales porque acaba de llegar un obispo y tiene cosas que decir. Todavía hoy día, en islandés, no se dice: «¿Cómo estás?» sino *Hva er ad frétta* («¿qué hay que saber?, ¿qué hay de nuevo?»). Siempre he pensado que esas naciones de marinos, de viajeros hacia los cuatro rincones del mundo conocido de su tiempo, debían de comunicarse las informaciones indispensables, describir itinerarios, contar las costumbres, etc., detalles indispensables para quien quería llevar a buen fin un largo viaje. También en las sagas, sea cual fuere su naturaleza, es raro que el autor no ceda a la tentación de describirnos un objeto extraño que ha visto en el transcurso de sus viajes, de relatar una costumbre inesperada o, más simplemente, de integrar en su relato, con una perfecta ingenuidad y fundiéndolo con arte en la trama de conjunto, determinado episodio que acaba de sacar de sus lecturas o que ha escuchado contar en otra parte. El episodio de Spes, en la *Saga de Grettir*, que procede directamente del *roman* de Tristán, es un buen ejemplo[21]. El *þing* era el lugar idóneo para ello.

Y todavía más, el *þing* es el lugar ideal en el que, una o dos veces al año, uno puede encontrar a sus iguales, incluso encontrarse con la familia alejada, o frecuentar a los grandes jefes de los que se habla en las veladas de invierno. Existe una gran animación alrededor de los *búð*, por la noche. Es ahí, por ejemplo, donde se casa a las hijas, es decir: donde se ponen de acuerdo para casarlas, donde se venden o compran las tierras, las mercancías, donde se deciden próximas expediciones que emprender, donde se pagan las deudas o se hacen todo tipo de negocios. Sí, el *þing* es realmente el centro neurálgico de la vida de esas comunidades.

También he dejado voluntariamente de lado hasta ahora un aspecto más de esta asamblea, que es el religioso. Todo hace pensar que el *þing* era también ocasión de algunas grandes celebraciones, sea para abrir la asamblea —que, por otra parte, se reputaba de sagrada, de manera que, si hemos de creer a ciertos textos, no se tenía derecho a llevar allí armas, detalle que, sin embargo, no siempre coincide con los datos proporcionados por las sagas— sea para marcar sus tiempos fuertes, sea para concluirla. Existe la expresión *þinghelgi*, carácter sagrado vinculado al *þing*. De todas formas, la arqueología establece que con frecuencia existió relación directa entre un emplazamiento de *þing* y un *vé*, aplicándose este último término a uno de esos lugares de culto al aire libre que me parecen haber sido los únicos «templos» que jamás conocieran los vikingos.

Nos hemos encontrado ya varias veces, sea tal cual, sea en composición, con la palabra *helgi* (*þinghelgi*, por ejemplo); de ella deriva el adjetivo —fundamental aquí— *heilagr*, que encontramos hoy en el alemán *heilig* o el inglés *holy*. El sustantivo se aplica propiamente al estado de inviolabilidad sagrada de que goza un ser humano por el solo hecho, de alguna manera, de existir y de que se le haya dado un nombre, y después se haya integrado en un clan. Digamos que es la expresión de su carácter sagrado, de su participación en lo sagrado. Una ofensa reconocida, atestiguada, es *ipso facto* una violación de su *helgi, mannhelgi* (donde *mann* = hombre, por supuesto). Cualquiera que atente de forma particularmente grave contra la *helgi* de otro es un *niðingr* (*hvers manns niðingr*: tenido por un infame por cualquiera). La lengua no conoce término más violento para condenar esta ignominia. Hay por tanto, a la vez, el sentimiento de un valor sagrado inherente al individuo y la referencia a la opinión común, debidamente codificada por los textos, sobre este punto: bella ilustración también de esa notable dialéctica de lo individual y lo colectivo en la que se basa el derecho.

Pues, dicho sea de paso, tenemos todos los motivos para des-

confiar de algunas descripciones de «templos» que nos son propuestas, sea por las sagas (recordemos que datan del siglo XIII y fueron redactadas en su mayor parte por clérigos), sea por testigos a los que se invoca con demasiada frecuencia sin ver que éstos no hacen sino referir relatos de segunda mano. Es el caso de Adán de Bremen: su «descripción» del gran templo de Uppsala, en Suecia, citada tan a menudo, no es directa; no hace más que contar lo que le habría dicho un testigo al que no cita. He aquí lo que dice Adán[22]:

> Este pueblo [= los sviar, los suecos] tiene un templo muy famoso llamado Uppsala, situado no lejos de la ciudad de Sigtuna o Birka. En ese templo, totalmente cubierto de oro, se veneran las estatuas de tres dioses, de manera que el más poderoso de ellos, Thor, ocupa un trono en medio de la sala; Wodan y Fricco están colocados a uno y otro lado. [...] Ese pueblo venera también a héroes divinizados, a los que dotan de inmortalidad en razón de sus notables hazañas, como se dice en la *vita* de San Ansgario, que hicieron para el rey Eric. Para todos los dioses hay sacerdotes destinados a ofrecer sacrificios por el pueblo. Si hay amenaza de hambre, se vierte una libación al ídolo de Thor; si de guerra, a Wodan; si se trata de celebrar matrimonios, a Fricco. Existe igualmente la costumbre de festejar solemnemente, cada nueve años, una gran ceremonia de todas las provincias de Suecia. Nadie se encuentra dispensado de asistir a esta fiesta. [...] El sacrificio es de la siguiente naturaleza: de toda criatura macho viva, ofrecen nueve cabezas, con cuya sangre ungen habitualmente a los dioses. En cuanto a los cuerpos, los cuelgan en el pequeño bosque sagrado anexo al templo. Y este bosquecillo es de tal manera sagrado a ojos de estos paganos, que tienen por divino a cada uno de sus árboles a causa de la muerte o la putrefacción de las víctimas. Hay incluso perros y caballos, que son colgados allí con los seres humanos, y un

cristiano me ha dicho que ha visto setenta y dos cuerpos así suspendidos. Además, los cánticos que entonan habitualmente durante ese ritual de sacrificio son numerosos e indecentes; así pues, mejor es guardar silencio a este respecto.

Añadamos aún dos detalles:

Cerca del templo se levanta un árbol muy alto de gran frondosidad, siempre verde, en invierno como en verano. De qué especie sea, nadie lo sabe. Hay también una fuente, en la que los paganos tienen costumbre de hacer sacrificios, y sumergen en ella a un hombre vivo. Si no se le encuentra, es que el voto del pueblo será atendido.

Una cadena de oro rodea el templo. Está suspendida de los aguilones del edificio y centellea de lejos para aquellos que se aproximan, porque este joyero está al nivel de las montañas de alrededor como un anfiteatro.

He citado ampliamente este texto porque nos sirve, además, de acuerdo con las ideas expuestas en el capítulo II, como un ejemplo perfecto de las confusiones de toda clase que se imputan a este tipo de testimonios. Si bien los detalles que no se refieren directamente al templo son sin duda exactos (el gran árbol, la fuente sagrada, los ahorcamientos de animales o de hombres, los sacrificios humanos, por ejemplo), *todo* lo que se refiere a este edificio escapa a nuestras investigaciones y hace tiempo que se han señalado las reminiscencias del gran templo de Salomón, en Jerusalén, con el presunto de Uppsala. En cuanto a los sacerdotes, es sabido que no se trata de tales.

En cambio, todo hace pensar que los antiguos escandinavos, así como los germanos en general, consagraban un culto a las grandes fuerzas naturales y a sus emanaciones: fuentes, pozos o cascadas, bosques o árboles aislados, lugares altos. Lo que ellos llamaban *vé* —el

término significa igualmente sagrado— debía aplicarse a esos elementos ambientales que nada prohíbe situar en el emplazamiento de un *þing*. Así, en Jelling, Dinamarca, se han encontrado, además de una magnífica piedra rúnica conocida, una tumba y un lugar de adoración que no era ciertamente un templo en el sentido que acostumbramos a dar a esta palabra. Es sabido también que en un *þingvellir*, en Islandia, después de la conversión al cristianismo, se edificará una iglesia.

Quería únicamente señalar la estrecha relación entre actividades jurídicas y legislativas, por un parte, religiosas, por otra, y económicas o sociales, por otra. El *þing* representa verdaderamente una síntesis de la vida de los vikingos, y se comprende, en consecuencia, que ocupara tal lugar en los textos.

La transición podrá parecer un poco forzada, pero parece una buena ocasión para hablar algo más en detalle de las prácticas religiosas de los vikingos. He dicho bien: de las prácticas religiosas, y no de la religión. No es por azar por lo que quiero enlazar lo religioso y lo jurídico-legal, y por lo que he insistido tanto también sobre la ligazón orgánica entre el derecho y lo sagrado. No existe «religión» escandinava antigua en el sentido abstracto, conceptual, que estamos acostumbrados a dar a esta palabra. Religión se dice *siðr* (literalmente, práctica, costumbre). Pues en vano buscaríamos en los documentos que poseemos una dogmática, textos o costumbres de contemplación, de meditación, oraciones en el sentido que nosotros le damos; ciertamente, no existían sacerdotes tal como nosotros los concebimos, que pasasen una iniciación particular y formaran una casta o incluso una profesión aparte, como ya hemos dicho.

En estas condiciones, ¿a qué se reducía la religión de los vikingos? La respuesta es evidente: al culto, a gestos significativos con una segunda intención muy utilitaria que responde al «doy para que me des», a costumbres o prácticas inmediatamente realizables. El

momento central de esta religión es el sacrificio (*blôt*), que puede ser público o privado. Los muy antiguos escandinavos conocieron sin duda los sacrificios humanos. Pero eso nos lleva al principio de nuestra era, a la edad llamada del hierro en esas latitudes. En la época vikinga, nada de ello parece subsistir. En cambio, el sacrificio de animales parece haber sido muy frecuente. Constituía el primer momento del *blôt*, siendo el segundo la consulta a los augures en esos pueblos tan atentos a las decisiones del Destino, y el tercero, el banquete sacrificial o *blôtveizla* —cuyo desarrollo ya hemos visto a propósito del simple festín, y al que volveremos más adelante— en el curso del cual se consumía la carne del animal inmolado, realizándose libaciones destinadas a los antepasados, a los dioses y quizás también a las personalidades presentes. Se hacían también juramentos constrictivos (de los que la *Saga de los vikingos de Jómsborg* nos proporciona un ejemplo excelente). No se excluye que se realizara cierto número de ritos mágicos, como el *sejðr* del que hablaremos más adelante, juntamente con el *blôt*.

Ese culto podía dar lugar a manifestaciones de tipo privado que no dejan de evocar, a un cristiano moderno, la veneración de los santos patrones. Al parecer, el vikingo escogía un *fulltrúi*, un protector, por lo tanto (el término significa, aproximadamente, aquel en quien se tiene plena confianza), con el que mantenía relaciones de tipo muy poco común en verdad, cuando se conoce esta cultura. Le llamaba su «amigo querido» (*kæri vinr*) e incluso llevaba en su escarcela un amuleto de su imagen. La arqueología ha encontrado varios de ellos, que deben de representar a Freyr, Óðinn y Þórr especialmente, y la *Saga de los jefes del Valle del Lago* nos cuenta la historia mágica del amuleto —de Freyr— que posee Ingimundr el Viejo y que se encuentra milagrosamente en Islandia (cuando Ingimundr está en Noruega), en el lugar en que se establecerá el colonizador. Por lo tanto, se tiene la impresión de que, en los pequeños detalles de la vida cotidiana, el vikingo mantenía relaciones de tipo

personal y utilitario con el dios o los dioses que había decidido reverenciar, o que tenían derecho de ciudadanía dentro de su clan. Acabo de citar la *Saga de los jefes del Valle del Lago*; es notable que, contrariamente a la fórmula seguida en tantas otras sagas, ésta no nos cuenta el destino de un héroe, sino de todo un linaje de *goð orðsmenn* (dignatarios que tienen un poder temporal y, se supone, espiritual) cuyo carácter constante es haber dedicado un culto personal a Freyr, como su antepasado Ingimundr el Viejo, ya citado.

Detengámonos un instante. Fuera de las muy grandes celebraciones de los solsticios (véase págs. 85 y 92-93), no estoy seguro de que el vikingo haya sido un hombre particularmente religioso, tal como nosotros lo entenderíamos. Tampoco de que haya manejado un conjunto de concepciones de tipo abstracto con respecto a lo divino. Este hombre pragmático, realista, no practicaba ciertamente la oración, la meditación, ni a mayor abundamiento la mística. Estaba persuadido de la existencia de un más allá, digamos de ese universo de lo espiritual al que debía tener acceso. Pero su «religión» se realizaba mediante actos: sacrificios, ofrendas, cuyo objetivo era reforzar el poder de lo divino para obtener de él los favores que esperaba. En eso consistía su «fe». Se podría establecer una ecuación estricta entre «creer» y sacrificar.

No veo un mejor ejemplo de ello que la actitud del *jarl* Hákon en el momento de la famosa batalla de Hjörungavágr contra los no menos famosos vikingos de Jómsborg, cuya autenticidad, por supuesto, siempre se podrá rechazar. (Me parece sin embargo que, sobre este punto, estamos ante una tradición válida, al menos en lo esencial). El *jarl* no llega a reducir a los feroces vikingos de Jómsborg. Al contrario, está a punto de perder esa batalla naval, capital para él. Entonces, nos dice la saga, se dirige a tierra y sacrifica a su diosa tutelar, Þorgerdr Hölgabrúðr, que parece haber protegido especialmente a su familia. En vano; la diosa permanece aparentemente insensible a sus ofrendas. Finalmente, el *jarl* inmola a su jo-

ven hijo. La diosa no le pedía más, se muestra satisfecha y desencadena una violenta borrasca que cegará a los vikingos de Jómsborg y les hará perder la batalla. Digamos que, en cierto sentido, el «contrato», noción esencial en este universo mental, que acaba de realizar el *jarl* con la Potencia ha sido cumplido: tu hijo contra tu victoria. Ejemplo elocuente, más allá de toda fabulación.

Dicho esto, que me parece esencial, aunque no sea más que para criticar ciertas ideas admitidas, presentar la religión del vikingo según una óptica del género al que estamos habituados no es fácil. Jamás se insistirá bastante en ello, en primer lugar porque carecemos por completo de fuentes seguras y autóctonas; después, porque evidentemente, esta religión ha pasado por estadios diversos antes de presentar el rostro que conocemos; por último, porque este mismo rostro, que deducimos del estudio de las *Eddas* y de Saxo Gramático, suscita vivas sospechas. Es simplemente prudente limitarse a algunas afirmaciones comedidas, sin aspirar a juicios demasiado tajantes.

No se podría decir si, en su origen, la religión de los antiguos escandinavos parte del culto a los muertos o del de las grandes fuerzas naturales. He llegado, más bien a título de hipótesis, a optar por la segunda solución[23], pero las certezas no son admisibles. Es posible también que la antropomorfización y la individualización de las deidades escandinavas o germánicas antiguas se hayan producido bastante pronto. Se ve ya, en los grabados rupestres de la edad del bronce escandinava (1500 al 400 a.C.), un gigante con lanza, un hombrecillo-verraco y un personaje con hacha o martillo que muy bien podrían ser los arquetipos o prototipos, respectivamente, de Óðinn, Freyr y Þórr. El observador queda sorprendido también, pero en una época mucho más reciente, por supuesto, del gran número de denominaciones en plural o en colectivo que se aplican al mundo de los dioses: *guð, goð, regin, höpt, bönd, álfar* (que son los alfes, no los elfos de nuestros folclores), *æsir* (plural de *áss*, ase) y *vanir* (plural de *van*, etc.), como si hubiera una especie de imposibili-

dad de individualizar la idea de dios[24]. De esta manera, es completamente imposible saber si la función de fertilidad-fecundidad debe ser tenida por patrimonio de Óðinn (que es el «padre fundador» de todos los grandes linajes), de Þórr (la lluvia benéfica que sigue regularmente a la tormenta es el emblema de este dios) o de Freyr (que, siendo un dios vane, parece reinar sin discusión sobre esta función, pero que es presentado a pesar de todo como el «amigo» de los héroes). Y una lectura atenta de las Eddas, de los poemas escáldicos, nos ofrece una increíble cantidad de nombres de dioses, de «reyes del mar», de héroes desconocidos por otra parte, de los que simplemente no vemos qué lugar habrían podido ocupar en el universo divino. Sin hablar de la sorprendente cantidad de nombres que se da a ciertos dioses, Óðinn especialmente, que posee más de un centenar.

Una presentación cómoda de este panteón, cuya existencia probable ya en la época vikinga y sin duda mucho antes atestiguan las *Eddas*, entre otros documentos, consiste en partir de un principio psicológico o fenomenológico. Todo lo que podemos saber de esas mentalidades, ayer como hoy, incita a considerar que privilegiaban el orden, la organización, cierto tipo de fuerza no brutal, pero resueltamente aplicada a poner orden en el caos. Dinamismo o culto de la acción reemplazarían ventajosamente a la fuerza; nada hay de estático, de paralizado, en este universo; los dioses están perpetuamente en marcha, como Þórr; no se encuentra tampoco un dios escondido, todo está claramente dicho y la magia busca mucho más la eficacia que la exploración de los arcanos. Si bien puede reinar un relativo fatalismo en algunas de estas criaturas divinas o semidivinas (los héroes especialmente), hay que hablar de fatalismo activo, caminando el héroe voluntariamente hacia un destino que conoce, no por resignación, sino porque sabe, como hemos visto a propósito de la dialéctica destino-honor-venganza, que ese destino es querido por las Potencias. Por consiguiente, podemos proponer, si hemos de sugerir un principio de organización en un conjunto de textos muy

impuros, tres variantes de ese complejo de ideas centradas en la noción de Fuerza útil: fuerza de la Ley, del derecho (si es necesario, de la guerra llamada «justa»), de la que ya hemos dado un ejemplo anteriormente; fuerza del Verbo, de la «ciencia» (poética, mágica); y fuerza de la «producción», de la fertilidad-fecundidad.

En realidad, esta especie de tripartición, que tiene la ventaja de ser cómoda, pero que no se pretende autoritaria, tiene también la de coincidir exactamente con la idea de *bǫndi* que ya hemos entrevisto en este libro a cuento de otras circunstancias y por eso la mantengo de forma preferente. El *bǫndi* es jurista y por tanto defensor de Týr, vive en una comunidad regida por leyes cuyos garantes lejanos son los grandes antepasados de su familia; es una especie de «aristócrata», pues es en sus filas donde se elige a los jefes y, ocasionalmente, a los reyes, y debe por lo tanto ser capaz de presidir las grandes operaciones del culto, entregarse a ritos mágicos o, en cualquier caso, patrocinarlos; y, por último, es granjero-pescador-cazador-artesano atento a los valores materiales que permiten sobrevivir a su «casa». Acumula pues en su persona las tres valencias que propongo. Sería difícil hacer de él un partidario de un dios más que de otro, pues reúne en su persona la esencia misma del panteón, al que, quizás, reverenciaba.

Bajo la rúbrica «fuerza-derecho, fuerza-ley», hay que colocar evidentemente a Týr, al que ya conocemos. Se advertirá que una inscripción, frisona, encontrada en el muro de Hadriano, en Gran Bretaña, le califica (pues no se ve de quién más podría tratarse) de «Marte Þincsus», Marte (dios de la guerra, por lo tanto) del *þing*. No podría decirse mejor. No hay que sorprenderse de su relativa discreción en este panteón: es su alma, su presencia es evidente; si no está escondido (*otiosus*), merecería estarlo. Por otra parte, su nombre, que significa simplemente «dios», es a menudo lexicalizado y empleado como sustantivo común: Óðinn, por ejemplo, será lla-

mado Farmatýr, *týr* (dios) del cargamento (de los navíos). Es el dios-pacto, aquel que ha asegurado el orden del mundo sellando un contrato con las fuerzas del caos; ha perdido su diestra, pero de esta manera, el universo está en su lugar.

En cambio, Þórr, cuyo nombre, como hemos visto, significa trueno, es uno de los más populares en la época vikinga, con el apoyo de la antroponimia y la toponimia. No necesariamente por las razones de imaginería truculenta que la época actual querría poner de relieve: es un dios muy interesado por las cuestiones que nosotros llamaríamos intelectuales; es él quien interroga al enano Alvíss para conocer los *heiti* (sinónimos utilizados en poesía) que reinan «en todos los mundos», y es un mago capaz que se dedica a resucitar a los chivos que ha matado para consumir su carne. Pero es el realismo y el pragmatismo encarnados, y, sobre todo, el dinamismo en persona. Parte sin cesar «hacia el este» a fin de pelearse con los gigantes, en este caso concebidos claramente como fuerzas del caos. Con su martillo Mjölnir (símbolo del rayo), reduce a todo lo que puede ser nocivo para los dioses y los hombres. Es benéfico y tutelar, ésa es la razón por la que los vikingos le consagraron sin duda una especie de afecto. Es posible que antaño ocupara un estatus mucho más importante, puesto que se dio su nombre, *þórsdagr*, a nuestro jueves, lo que lo equipara con Júpiter, mientras que Óðinn, responsable del *óðinsdagr*, miércoles, correspondería por lo tanto a Mercurio. Es su figura pintoresca, su enorme apetito, su primario sentido común lo que, salvo excepciones, ponen de relieve los poemas éddicos. Y es la Fuerza. Tiene para su ejecución un cinturón de fuerza, guantes de hierro, y es susceptible de entrar en un furor tal que sus posibilidades físicas se ven centuplicadas. Insisto en su «martillo»: es un símbolo de violencia, por supuesto, como el relámpago y el trueno, implica una idea de guerra, pero también de protección contra las fuerzas hostiles, e igualmente de magia, pues a veces se le ve «consagrar» a personajes o acontecimientos con su

martillo, así como «consagra» cierto número de inscripciones rúnicas (*Þórr vîgi rûnar*, «que Þórr consagre estas runas»).

De hecho, se comprende su popularidad. En la época vikinga, ha «recuperado» atributos de divinidades que o bien no conocemos, o bien fueron relegadas más o menos a un segundo plano, como Týr. Pues, estadísticamente, si puede decirse así, debe tanto a la magia, de la que tendré ocasión de mostrar que tal vez fue lo esencial de esta «religión», como a la inteligencia o el valor marcial. Después de todo, es considerado hijo de Jörð (literalmente Tierra, que en ese universo estaba divinizada) y se desplaza en un carro tirado por carneros, imagen que remite muy claramente a representaciones vinculadas al culto procesional, por otra parte bien atestiguado en el Norte. Y su colusión con el serbal, árbol reputado de mágico, o sobre todo la relación detallada que hace Snorri Sturluson de su viaje a la fortaleza de Útgarðaloki (en su llamada *Edda en prosa*) lo ponen demasiado en relación con la magia como para que se conserve de él una imagen exclusivamente marcial. Tal vez sea ésa la razón de su éxito entre los vikingos (noruegos e islandeses sobre todo, en realidad; los daneses eran aparentemente más odínicos; y los suecos, decididamente partidarios de Freyr). Se convirtió poco antes del año 1000 en una especie de divinidad sintética, lo que explica que Adán de Bremen lo tenga por equivalente de Júpiter. Pero, a riesgo de insistir demasiado, su carácter verdaderamente notable es que no es ni destructor ni puramente violento, jamás malvado o cínico como Óðinn, y nunca pasivo como Freyr. Es bueno, compasivo, útil a los hombres. Decía que convenía admirablemente al *bóndi*: es moral, profundamente recto y por lo tanto quizás un poco ingenuo; no es un intelectual de la especie más refinada, pero no tiene nada de estúpido, ni mucho menos, y es un buen vividor, a veces lascivo, siempre sociable. En suma, un dios simpático, y a nuestro alcance.

Baldr tiene ciertamente otro origen y es de un tipo diferente. En el límite, podría representar otra tradición. Este dios enigmático no

nos es conocido más que por los mitos de su muerte y sus funerales, unos y otros muy elaborados y demasiado extensos para ser referidos aquí. Subrayaremos simplemente que no es el buen dios pasivo y más o menos oriental que se ha querido ver en él. Saxo Gramático y los escaldas están de acuerdo en darnos una imagen de él resueltamente marcial. Por otro lado, querer reducirlo, como hace Frazer, a una divinidad de la vegetación es algo actualmente superado. Se puede decir que en la época vikinga Baldr tiene un valor ejemplar, manifiesta en su persona que ni siquiera los dioses pueden nada contra el destino. Es también posible que esta figura, cuyo nombre significa «señor», haya recuperado al hilo de los tiempos los valores soberanos de las poblaciones que, sucesivamente, le veneraron: marcial para los cazadores-pescadores de los tiempos prehistóricos, después pasivo y pacífico para los agricultores-ganaderos que les sucedieron, y, por último, el ideal vikingo (luz, generosidad, valor, bravura), aunque dudo de ello; habré de precisarlo con Óðinn. En todo caso, está en relación evidente con el sol, del que prolongaría, pero en masculino (sol, *sòl*, es femenino en normánico antiguo, recordémoslo), las cualidades de rectitud, fuerza imperiosa y prosperidad.

Esto me proporciona una transición oportuna para hablar un poco del dios-héroe solar, que se beneficia de una tradición muy rica en el Norte. Es muy tentador, aunque no pueda desarrollarlo aquí, pensar que «la» Sol, casi con certeza la figura de la Gran Diosa, o Diosa-Madre (después Tierra Madre), que adoraron esos pueblos desde los orígenes, como en todos los lugares por otra parte, dio nacimiento al andrógino que se desdobló en la forma de los gemelos divinos (equivalentes de los Dióscuros griegos), perfectamente atestiguados en Escandinavia. Estos gemelos presentan la característica de ser de los dos sexos, un hombre y una mujer, como Freyr y Freyja, y el héroe solar podría perfectamente ser una de las dos caras —la masculina— de ese desdoblamiento. La hipótesis, en todo caso,

es interesante, pues podemos proponer al menos tres figuras de ese héroe inicialmente solar: Völundr, el herrero maravilloso, Helgi bajo una de sus (al menos) tres representaciones y Sigurðr, matador del dragón Fáfnir (Fáfnisbani).

De Völundr, que es el herrero maravilloso de esta mitología —llega a fabricarse alas y a volar—, hay poco que decir aquí, si no es que fue probablemente el primer maestro mago del Norte mítico. Como todos sus semejantes, «ata» mediante el fuego, forma parte pues de esos dioses ligadores que —nunca se insistirá bastante— fueron las deidades esenciales de los vikingos. Su figura es confusa: está asociado a las valkyrias por el poema que nos habla de él, la *Völundarkviða* de la *Edda poética*, y se sitúa, por otra parte, dentro de una genealogía de gigantes debidamente aliterada; su valor arquetípico explica sin duda esta confusión. Prefigura a Loki en ciertos aspectos, es una figura impura. No pudo sino agradar a los vikingos en cuanto artesano de genio, aunque es posible que proceda del viejo fondo indoeuropeo que dio lugar a Ícaro o Dédalo. Curiosamente, ese poema éddico prefigura los atroces textos heroicos en los que Guðrún hace comer a su esposo Atli (Atila), por venganza, a los hijos que ella ha tenido de él. Tiene la figura cínica y bribona de Óðinn. Parece que existió un gigante-mago, que Snorri Sturluson nos describe con gran detalle con motivo de un famoso viaje de Þórr en el que el dios del martillo queda en ridículo, y que se llama Útgarda-Loki, Loki de los Recintos-Exteriores, es decir, Loki que habita el tercer círculo, el más exterior, según la visión que los antiguos escandinavos tenían de la cosmogonía. Ahora bien, como acabo de decir, ese Loki es a la vez mago y gigante, a la vez maestro mixtificador y soberano de al menos una parte del Otro Mundo. Sucede que Saxo Gramático conocía igualmente a ese personaje, que nos presenta, a decir verdad, en un contexto completamente diferente. No importa, podría ser una especie de arquetipo del que habría salido, sin duda en épocas más recientes, la pareja Óðin-Loki.

Por el contrario «los» Helgi, pues son al menos dos y su nombre significa simplemente «sagrado» o «santo», corresponderían más a nuestras ideas habituales referentes al héroe. Son el tema, por otra parte, de poemas éddicos más acordes con lo que hemos convenido en colocar bajo el vocablo «vikingo»[25]. Están, como Völundr, en relación constante con las valkyrias (Sigrûn, Svåva, Kåra). Su antigüedad, su frecuencia en la toponimia, nos incitarían a colocarlos bajo la rúbrica muy conocida en la historia de las religiones: diosa-madre-héroe solar, a conferirles por tanto un valor realmente fundador. Y se ajustan bien a las ideas generalmente admitidas respecto a los vikingos. Citemos al menos, para ilustrar estas palabras, las estrofas 26 y 27 de *Helgakviða Hundingsbana I*, que ofrecen la imagen convencional pero elocuente de la flota vikinga en pleno esfuerzo:

Después el rey del mar
derribó las tiendas
para que la multitud
de los hombres del príncipe velara,
para que los reyes
vean despuntar la aurora
y los valientes guerreros
suban a lo alto del mástil
los paños tejidos
en Varinsfjörðr.

Hubo estrépito de remos
y ruido de hierro,
escudo contra escudo magullados;
reman los vikingos.
Cubierta de espuma va,
con su noble príncipe,
la flota del rey
muy lejos de tierra firme.

Pero Völundr o Helgi se desdibujan detrás de Sigurðr, matador del dragón Fáfnir (Siegfried en la tradición alemana)[26], que es quizá de origen más reciente, aunque su figura sea igualmente muy compleja y no admita una explicación única y definida. En la época vikinga fue EL héroe mismo. Lo que no deja de sorprender, pues este héroe tiene como característica el no haber hecho nunca nada heroico en el sentido que estamos acostumbrados a dar a este epíteto. La forma en la que debió emboscarse en un hoyo para llegar a matar al dragón no tiene nada de admirable, y no es él quien atraviesa el muro de llamas que rodean a la valkyria dormida: es su caballo Grani, hijo del prestigioso Sleipnir de Óðinn. No insistiré en el fondo histórico que tal vez recubre esta figura, como tampoco en sus aspectos propiamente legendarios; tampoco en su aspecto solar, evidente y simbolizado por el oro del Rhin, entre otros. Tampoco me detendré en sus evidentes colusiones con buen número de divinidades conocidas, como Baldr, de quien tiene la rectitud, Týr, por la razón que diremos, Þórr en cuanto héroe, Óðinn sobre todo, con el que está claramente relacionado en los textos. Quiero únicamente llamar la atención sobre el hecho de que este héroe es tal por razones de una ética elevada. Representante del clan real, está unido por la fraternidad jurada (el rito bien conocido del *fóstbrœðralag*) con sus cuñados y es su fidelidad a la palabra dada la que, finalmente, será responsable de su muerte sin gloria (sin gloria, siempre en el sentido heroico convencional: los textos le hacen morir, bien asesinado vilmente en un bosque, bien tumbado en su lecho). Pero es justo decir que reúne en su persona los tres rasgos de la antigua ética heroica nórdica: sabe, por supuesto, desde el principio, cuál será su destino, lo acepta, después lo asume; surge de una concepción altamente aristocrática de la sociedad —es un Völsungr—[27] y debe por tanto plegarse a sus normas, y, en definitiva, ha dado su palabra.

Una cosa debe advertirse: se trate de Völundr, de Helgi o de Si-

gurðr, la proeza, la gesta, el golpe violento ejemplar, no están casi nunca en un primer plano. Llegará el día en que las sagas —que son textos claramente redactados después de la era vikinga, no lo olvidemos— considerarán un deber ridiculizar al fierabrás bajo la forma del *garpr* o el *berserkr*. Volvamos a decir aquí de otra forma que lo que el vikingo apreciará más que nada será la inteligencia, la astucia, el saber hacer, pero no, ciertamente, el músculo. Quiero señalar este punto a partir de los textos de los que, cabe pensar, reflejan la visión de la vida que tenían esos hombres. No quiero tomar aquí en consideración las célebres sagas legendarias (*fornaldarsögur*)[28]: notoriamente, están más o menos inspiradas en modelos no escandinavos, y se sitúan en la línea de nuestras literaturas corteses. Lo que es sorprendente es que, en ninguna parte, o casi en ninguna, en los poemas heroicos de la *Edda*, se nos presentan grandes gestas guerreras, sangre roja en la hierba alta, palafrenes partidos en dos con su caballero, etc. En cambio, qué de cálculos, qué de artimañas, en una palabra: qué de hipocresía (el ciclo de Atli está lleno de ella). Vamos más lejos, el verdadero heroísmo, en nuestra opinión, es asumido por mujeres (Brynhildr y Guðrún, especialmente), pero los hombres se fían más a su buen sentido práctico (éste se denomina *vit* en normánico antiguo) y lo que les ata, lo que les hace trágicos también, es, de ordinario, el respeto a una ética del clan, la fidelidad, la camaradería, así como una conmovedora sumisión al Destino todopoderoso. Una observación más. Pongamos que los tres Helgi no forman más que uno y que Völundr no haya sido inicialmente un dios o un gigante (una tradición no deja de dotarle de una genealogía debidamente aliterada de gigantes). Los tres, Völundr, Helgi y Sigurðr, agotan todo lo que podríamos poner bajo el vocablo «héroe», a excepción de la fuerza brutal o la hazaña «deportiva». Helgi asumiría su rostro sagrado y mágico, Völundr, el aspecto de maestro de las técnicas, Sigurdr, el rostro propiamente ético. Algunos textos nos dicen de un gran artesano que era «un verdadero Völundr», a pro-

pósito de realizaciones artísticas; la toponimia prueba que Helgi era considerado una entidad tutelar muy popular, y la antroponimia, que Sigurdr fue uno de los nombres más corrientes entre los vikingos. Quizás, en diacronía, los tres personajes representen tres estadios sucesivos: Völundr sería entonces el más antiguo, y Sigurðr, el último en nacer. Según la situación o el momento podía ser posible colocarse bajo la égida de uno u otro. Pero ninguno adopta una imagen de fuerza brutal: se ve que el vikingo, decididamente, no tiene nada que ver con un guerrero brutal.

No dejaré esta primera parte de la presentación de la religión del vikingo (fuerza-ley, fuerza-derecho) sin hacer una rápida alusión a algunos poderes antitéticos de aquellos que acabamos de ver, fuerzas del desorden si me puedo expresar así, es decir, los gigantes, Sutr, y, sobre todo, Loki.

De los gigantes, que fueron probablemente los primeros ocupantes de ese mundo sobrenatural, hay poco que decir: son fuertes, colosales, son las fuerzas de la naturaleza personificadas, y su antigüedad explica que posean la ciencia de los secretos primitivos; ésa es la razón por la que con frecuencia se ve cómo los dioses acuden a ellos en busca de un saber esotérico. Son los enemigos personales de Þórr, que va continuamente hacia el este para pelearse con ellos. Representan un estadio sin ninguna duda arcaico de esta religión, están unidos al caos inicial (en particular, el hermafrodita fundamental Ymir) y su rivalidad con los dioses se explica de ese modo; aunque, muy a menudo, casan a sus hijas con los citados dioses. El lector curioso podrá hacerse una idea de lo que pudieron ser esas criaturas interesándose por el troll de los cuentos populares noruegos, que, devaluado y reducido a la talla humana normal, debe representar el resto de entidades mucho más antiguas. Por lo demás, uno de ellos, que es más un gigante que un dios, Sutr (cuyo nombre significa lisa y llanamente negro) presidirá el Ragnarök* y simboliza claramente el fuego destructor.

La interpretación de Loki es mucho más temible y los investigadores más eminentes han tropezado con su extraña figura[29]. No decimos que sea el dios del «mal», pues esta formulación no tiene sentido para los vikingos, sino más bien que engendra el desorden en todos los dominios posibles. Se puede avanzar una rápida presentación de él en diacronía. Pudo ser, inicialmente, como se ha dicho, una especie de gigante-mago como el Útgarða-Loki que se burla de Þórr en la *Edda de Snorri*; en cuanto gigante, es padre de los tres monstruos, Fenrir, Hel y Miðgarðsormr, que son figuras ambiguas como su padre, puesto que son a la vez útiles y maléficos. El ejemplo más importante es Miðgarðsormr, la gran serpiente cósmica que mantiene el mundo en su lugar y en orden en el repliegue de su cuerpo, puesto que su cabeza muerde su cola, pero que será responsable directa del Ragnarök el día en que afloje su opresión. Por otra parte, los tres monstruos han conservado algo del gigante primitivo, puesto que sus mismos nombres remiten al elemento líquido (en el nombre del «lobo» Fenrir entra la idea de ciénaga, *fen-*), telúrico (Miðgarðr es nuestra tierra, el mundo de los hombres), o incluso subterráneo (Hel, la señora de los «infiernos» de esta mitología, tiene un nombre que significa lo que está cubierto, escondido).

En un segundo momento, Loki pudo tomar forma de *daimon*: de ahí su notable poder de metamorfosis (como yegua, halcón, mosca, foca, etc.), cada vez para llevar a término un proceso en curso. Es posible que el sustantivo *loki* remita a la idea de fin. Ésta sería la cara digamos «griega» del personaje, ya asumida de otra forma por su figura prometeica en la primera de sus acepciones (y como el Titán, sufrirá un suplicio particularmente atroz). Es posible que sea más reciente su extraña colusión con Óðinn (se suponen hermanos jurados), que, desde diversos puntos de vista, se le parece mucho. El hecho es que se supone que ambos participaron (así como el desconocido Hoenir) en la creación del hombre y la mujer. Por otra parte, uno de sus nombres, Loptr, haría de él una especie de genio aéreo

(*lopt* significa aire, atmósfera). A menos que se acepte, conforme a algunas de nuestras fuentes, la paronimia *loki-logi* (donde *logi* = llama), que le pondría en relación con el fuego. Pensamos entonces en Luki-fer, teniendo en común las dos criaturas el carácter de calumniadores (aquí en la *Lokasenna* de la *Edda poética*).

Otros eruditos han querido ver en él la figura escandinava del *trickster* de las mitologías norteamericanas. El hecho es que tiene un lado «farsante» o de «diablillo», incluso grotesco (su forma de divertir a la diosa Skaði, por ejemplo) y que puede pasar también por un héroe civilizador (se le acredita la invención de la red, rasgo no despreciable para unas poblaciones cuya actividad fundamental era la pesca). Es en todo caso un gran ladrón: roba las manzanas de juventud de Iðunn, la cabellera de Sif, esposa de Þórr, el gran collar Brîsingamen de Freyja, etc. Paso por alto una interpretación de tipo naturalista que quiere hacer de él una araña, basándose, principalmente, en el hecho de que «ella» engendra el caballo Sleipnir, que tiene ocho patas y se desplaza a una velocidad sorprendente. Pero creo que Loki se entiende fácilmente desde la visión ética vikinga. Es el mal-desorden, el saboteador, el calumniador, el que impide que el mundo funcione correctamente. Por otra parte, no tiene honor, es un sin derecho, sin ley, sin fe; es, por decirlo así, un anti-Týr. Esto podría dar cuenta de su figura, en conjunto barroca. Y también, por supuesto, del hecho de que no figure jamás ni en la toponimia ni en la antroponimia.

Por otra parte, es necesario examinar las divinidades que tuvieron derecho de ciudadanía en la época vikinga, pero que son quizá menos fácilmente comprensibles desde la perspectiva del análisis ético de su personalidad. Sin embargo, se trata siempre de orden y de fuerza, pero ejercida por el Verbo, bajo la forma de la «ciencia», es decir, de la poesía y la magia, o bien de una de las dos. Desde un punto de vista natural, las divinidades examinadas aquí estarían más en relación con el elemento líquido. Diremos algunas palabras de

Ægir, de Óðinn y de Heimdallr.

Antes de seguir adelante, una observación importante: es evidente que los tres dioses que conocieron un mayor favor entre, digamos, el siglo VII y el siglo XI, en el Norte, son Óðinn, Þórr y Freyr. Es, por otra parte, esta triada la que menciona Adán de Bremen en un texto que ya hemos citado[30]. Parece sin embargo que cada una de las etnias de daneses, noruegos y suecos, no siendo estrictamente idénticas —es algo que hay que recordar siempre a quienes no ven diferencias bajo la denominación de «nórdico» o «escandinavo»—, tuvo un dios privilegiado. Þórr debió de gozar de un favor particular entre los noruegos, Óðinn entre los daneses, y Freyr, a no dudar, entre los suecos. La observación no tiene nada de secundaria. Si se mantiene que la religión y los dioses son en parte la proyección de las aspiraciones de los hombres que los confiesan, hay ciertamente visibles correspondencias entre cada uno de los pueblos mencionados y su dios «mayoritario», lo que no impide la presencia de las constantes que aquí vamos descubriendo poco a poco.

Ægir, cuyo nombre significa exactamente «océano» (es la misma palabra que el griego *okeanos*), es una divinidad acuática de la que es difícil decidir si se trata de un gigante o de un dios propiamente dicho, ambigüedad que nos encontramos sin cesar. Es el cervecero de los dioses y la importancia de la cerveza en este culto, que ya hemos entrevisto, basta para poner de manifiesto el papel eminente de este dios. Su mujer, Rån (literalmente, «pillaje»), es una mujer temible que acecha a los marinos para hacerles perecer cogiéndoles en las mallas de la red que arroja sobre ellos. Un extraño complejo de muerte y magia reina sobre esta pareja, cuya relativa insignificancia en una cultura promovida ante todo por y para marinos o navegantes no deja de asombrarme. Es cierto que casi todos los dioses tienen un vínculo cualquiera con el barco, la navegación, el mar (por

ejemplo, el Vane Njörðr habita en Cercado-de-las-naves, su hijo Freyr posee el maravilloso esquife Skiðblaðnir, Þórr tiene de particular que es capaz de vadear mares y océanos, etc.), pero este aspecto capital del vikingo no parece haber sido proyectado, sin embargo, sobre una entidad divina dada con toda la fuerza que hubiese sido de esperar.

Pero hay que hablar sobre todo de Óðinn (Wotan, Woden), divinidad polimorfa y compleja, cosa de la que sus defensores eran ciertamente conscientes, como lo prueba la buena centena de nombres diferentes que le daban, los más representativos de los cuales son Grîmnir o Grîmr: enmascarado. Tiene un lugar tan importante en este panteón que sin duda vale la pena detallar un poco su imagen. Proponemos seis aspectos que tratamos a continuación.

Óðinn es, en primer lugar, el *dios de los muertos*, el *drauga dróttinn*, el gran psicopompo de este universo. De ahí también su ciencia de la necromancia, sus colusiones íntimas con los ahorcados. Es su dios, *hangaguð*, y no es improbable que haya sido a él o a uno de sus arquetipos a quien se sacrificaran los ahorcados que se han encontrado en las arcillas azules de Jutlandia, de comienzos de nuestra era. No obstante, el hecho no es seguro: podría tratarse también de alguna divinidad desconocida, probablemente femenina, de la fertilidad-fecundidad. Óðinn se vanagloria, sin embargo, en las *Hàvamàl* de la *Edda poética*, de haber adquirido la ciencia de las cosas supremas después de un ahorcamiento ritual. Toda la imaginería de la Valhöll (Walhalla), de la que él es el gran señor, con sus combatientes de elite (*einherjar*) servidos por las valkyrias que han ido primero a los campos de batalla a designar, bajo las órdenes del dios tuerto, a los susodichos *einherjar*, responde a esta temática.

En segundo lugar, si no en primero, Óðinn es el *uates*, el *dios-vidente*, el sabio (*fróðr, vitr*), sea que patrocine a los escaldas, para los que ha realizado un gran esfuerzo, ya que fue él quien supo robar el elixir poético a los enanos y los gigantes que lo poseían, o que

arrebate, de la cabeza del gigante-dios Mîmir (cuyo nombre significa memoria), al que ha embalsamado a este efecto, los secretos de toda ciencia, especialmente escáldica o mágica. Es el «padre de [todo] canto mágico» (*galdrs föðr*); los *Hávamál* precisan que permaneció colgado «en el árbol azotado por los vientos» nueve noches para obtener el conocimiento de las cosas ocultas. No se excluye, por lo demás, puesto que fue el dios de los escaldas, que éstos le hayan hecho un lugar y hayan «inflado» su importancia.

Es también un *dios-chamán* que obtiene sus prerrogativas a partir de pruebas iniciáticas fácilmente identificables, que nos son descritas en las *Grîmnismâl* de la *Edda poética*. Sin detenernos aquí[31], existen sorprendentes semejanzas entre ese dios y lo que podemos saber de los chamanes[32], siendo algunos detalles de una sorprendente similitud. Así, al igual que el chamán, para irse al otro mundo, debe montar a horcajadas su caballo, que es el poste central de la yurta de los pastores mongoles grabada con nueve muescas, Óðinn dispone del gran árbol Yggdrasill, cuyo nombre significa caballo de Óðinn (Ygrr, «temible», es uno de los nombres del dios), en el que monta para dirigirse «a los nueve mundos». Y le vemos, en los *Baldrsdraumar* por ejemplo, resucitar a una muerta para sonsacarle informaciones sobre la suerte del dios Baldr en el otro mundo. Es evidente que, bajo esta perspectiva, Óðinn adopta ciertos rasgos del (rey)-sacerdote-sacrificador, del que deberemos volver a hablar, en la medida sobre todo en que este «sacerdote» preside los ritos de adivinación.

Sin embargo, en lo mental, su retrato no es más atrayente que en lo físico. Es notoriamente cruel, trapacero, cínico, misógino. No se puede nunca contar con él y los escaldas, de los que es sin embargo «patrón», lo repiten a porfía. Uno de sus sobrenombres lo resume perfectamente: es Bölverkr, promotor de la desgracia. Que Óðinn fuera un dios muy importante para los vikingos, incluyendo esta vez a todas las nacionalidades, es algo que no ofrece duda. Y

siento, al decirlo, que voy a decepcionar al lector, pues este dios está muy lejos de corresponder a la idea que habitualmente se tiene de una divinidad «vikinga». Veamos el retrato que se puede hacer de él según numerosos textos: tuerto, feo, de barba gris, vestido con un manto azul mugriento, y tocado con un sombrero de fieltro lacio que cae sobre el ojo que le falta y que entregó en prenda a Mîmir para obtener la ciencia de los grandes secretos sagrados.

Inicialmente también pudo ser un gigante. Hay en Litsleby, en Bohuslän (Suecia), entre los grabados rupestres, un gigante con lanza que podría ser su arquetipo. No se ha dejado, por otra parte, de dotarle de una ascendencia de gigantes, debidamente aliterada, y muchos mitos que le conciernen (justas de saber, invención del elixir de la poesía, concepción de sus descendientes y vengadores) lo ponen en relación con gigantes o gigantas. De ahí vendría su aspecto *fundador*: del universo que edifica a partir del cuerpo del hermafrodita fundamental, Ymir; del mundo divino que mandó hacer por medio del maestro constructor de Ásgarðr; de la especie humana, puesto que participó en la creación de Askr y Embla, la primera pareja humana; y de las dinastías reales, que se sienten obligadas a remontarse hasta él. Esto puede tomar aspectos graciosos: un *bóndi* islandés del siglo XII, que hizo consignar su genealogía, la hace remontarse en última instancia ¡al dios de los cuervos! (Se trata de Sturla Þórðarson, padre de los célebres Sturlungar a los que está consagrada la *Sturlunga saga*).

En quinto lugar, Óðinn es el *dios de la victoria*. Se ha leído bien: dios de la victoria (Sigtýr), no dios de la guerra (el normánico antiguo no tiene, por otra parte, vocablo para «guerra»; no dispone más que de «no-paz», *ófriðr*). Si acaso, está Herjaföðr, padre de los ejércitos, pero decididamente nada en relación directa con la idea de guerra. Podemos comprender que es el dios que otorga la victoria a sus protegidos, *por cualquier medio*. Esto significa que la astucia no está proscrita del todo, no más que ciertas disposiciones que nos-

otros llamaríamos estratégicas. Óðinn es un dios inteligente que combate con su cerebro más que con sus brazos. Se le acredita también como inventor de la formación en ángulo (*fylkja hamalt, svinfylking*: véase pág. 125) y un texto como las *Hamðismàl* (*Edda poética*, en el ciclo heroico) lo muestra aconsejando a sus defensores cómo proceder para vencer a un enemigo considerado invulnerable. Ahora bien, nos encontramos con que su forma de actuar coincide exactamente con todo lo que podemos saber de la manera en que los vikingos hacían la guerra. Ellos también preferían la astucia y la inteligencia a la brutalidad. Los anales y relatos contemporáneos están llenos de esas estratagemas que los «orgullosos hijos del Norte» preferían a los enfrentamientos directos, y no hay razón, que yo sepa, para rechazar su autenticidad. Podemos suponer que las sucesivas estratagemas que emplea, por ejemplo, Haraldr el Despiadado en la saga que lleva su nombre[33] sean básicamente literarias, pues algunas se encuentran en otros textos y están acreditadas en otros personajes, pero esto no es obstáculo para que, en lo esencial, el autor no haya inventado. Se debe ciertamente admitir la existencia de los famosos guerreros-fieras o *berser-kir* (camisas de oso) o *ùlfheðnar* (pellizas de lobo) que entraban en estado de *furor* y se hacían capaces entonces de hazañas sin igual en el cuerpo a cuerpo. No se excluye tampoco que una práctica particularmente cruel y detallada por nuestras fuentes, como el «águila de sangre» (*bloðörn*), que consistía en cortar la espalda de la víctima, entre dos costillas, sacarle los pulmones, y desplegarlos como alas —es posible que esta práctica fuera conocida ya en la edad del bronce, pues algunos petroglifos podrían remitir a ella—, haya tenido un valor cultual o ritual y haya sido colocada bajo el signo de Óðinn. El cual, para terminar con él, acabó por ser el *dios supremo*, Alföðr, pero parece necesario ver ahí una interpretación cristiana.

En realidad, su nombre le resume por completo: es *ôðinn*, es decir, dios del *ôðr* (alemán *Wut*, latín *furor*). Se trata de ese estado de

trance o frenesí que puede apoderarse de un ser humano y que le lleva a superar considerablemente sus capacidades ordinarias, bajo el efecto de la pasión amorosa, de la ebriedad guerrera, de los vapores de la orgía, del ejercicio sacerdotal, de las prácticas de magia o de la inspiración poética. Entonces, el ser humano se hace capaz de realizar cosas sin medida común con sus capacidades ordinarias, multiplica por diez sus posibilidades naturales: experiencia en suma bastante común que todo el mundo experimenta un día u otro. No sé si Snorri Sturluson, en su *Ynglinga saga*, pretende, como es habitual en él, tener un rasgo de humor cuando describe a los guerreros-fieras notoriamente al servicio de Óðinn o poseídos por él, pero la tentación de creerlo es fuerte: «Combatían sin cota de mallas, como perros o lobos rabiosos, mordían su escudo y poseían la fuerza de un oso o un toro. Masacraban a sus adversarios y ni el fuego ni el hierro hacían mella en ellos. Es lo que se llama el furor del *berserkr [berserksgangr]*». Ésa es la razón por la que Rodolfo de Fulda dice, en el siglo IX: *Wodan id est furor*, y Adán de Bremen, en el pasaje que hemos citado, no dice otra cosa: Odín, es decir, el Furioso. El hecho de que en su Valhöll no se alimente, se supone, nada más que de vino, va en el mismo sentido. Y la lista, que acabamos de enumerar, de los dominios donde se manifiesta ese *furor* resume también la compleja personalidad del dios. Figura barroca, también (piénsese de nuevo en Loki, que ha suscitado la misma observación y se supone que es hermano jurado de Óðinn), figura, en cualquier caso, que no coincide con nuestra imaginería. Con sus dos cuervos encargados de volar «por los mundos» para que le traigan noticias «de todos los mundos», o sus dos lobos Geri (Voraz) y Freki (Glotón), su lanza Gungnir, su anillo Draupnir, del que gotean, todas las noches, nueve anillos semejantes, su caballo Sleipnir, que tiene ocho patas y se desplaza con una velocidad sin igual tanto por el aire y el agua como sobre tierra firme, no tiene decididamente nada de un «dios hermoso», aunque en el mismo texto Snorri lo haya presentado, al

principio, como muy bello.

Acabo de sugerir en diversas ocasiones que Óðinn era sin duda perfectamente representativo de la mentalidad de los antiguos escandinavos. Y más exactamente de los vikingos. Repetiré que era también el Farmatýr, el dios de los cargamentos. En resumen, no faltaban razones para que los observadores latinos lo asimilaran a Mercurio, pues hay semejanzas entre los dos dioses. No podría afirmar que Óðinn haya sido el regente de la primera función duméziliana[34]; le falta, para hacerlo, el aspecto jurídico, que corresponde, como hemos visto, a Týr. Acabo de denunciar su adecuación forzada a la segunda función: es en realidad un estratega mucho más que un guerrero. En cuanto a la tercera, aparece en un segundo plano, pues no es sino por inferencia y por haber fundado las dinastías reales por lo que se puede ver en él un garante de la fecundidad. En cambio, tiene un lado esotérico que no puede engañar. Él es LA ciencia, el encanto en el sentido latino del término. En una sociedad forzosamente minoritaria y que debía imponer su gusto por la aventura y su deseo de conquista por otros medios que la fuerza bruta, no podía sino tener un lugar importante. Uno de los indiscutibles errores wagnerianos fue hacer de él una divinidad marcial. No dejaré nunca de repetir que no hay ninguna posibilidad de confundir a los vikingos con las hordas del Tercer Reich. Los dioses que los primeros veneraron, incluido Óðinn, impiden tajantemente esa identificación.

De Heimdallr, el dios centinela de los dioses, que ve crecer la hierba y oye cómo crece la lana en los lomos de los corderos, aquel que anunciará el Ragnarök soplando en su *lúðr* (especie de cuerno o trompa de los Alpes), no habría hablado si no me pareciera que ilustra con una pertinencia particular la mentalidad religiosa de los vikingos. Su nombre significa probablemente «pilar del mundo», y esta etimología abre perspectivas muy interesantes sobre la concep-

ción del hombre, de la vida y del mundo de estos pueblos. Pues concibieron, en otra fabulación, un *axis mundi*, una *universalis columna*, por emplear los términos de Adán de Bremen, que tiene numerosas correspondencias en otros ámbitos indoeuropeos, el védico en particular (el *skambha*). Se trata, por supuesto, del gran árbol Yggdrasill, ya evocado aquí varias veces, y que otras fuentes nos ofrecen como depósito de las almas no nacidas, o de todo destino, así como de la quintaesencia de todo saber. El hecho es que, si se cotejan todas estas fuentes, directas o indirectas, constatamos que preside todo destino (las Nornas*, divinidades fatídicas, están en la base de una de sus raíces), todo saber (el gigante Mîmir, que ya hemos encontrado, posee igualmente una fuente cerca de otra raíz de este árbol) y toda vida (aunque no fuera más que por la intensa animación que provocan los animales de todas clases, ardillas y cérvidos en particular, que viven en sus ramas y a su alrededor). Un árbol, en estas latitudes, una conífera sobre todo (Yggdrasill podría ser un tejo), simboliza magníficamente la Vida que desafía la falsa muerte del invierno. Partimos de los grandes antepasados, de los grandes muertos que fueron sin duda los primeros «dioses» de este panteón, pasamos al culto de las grandes fuerzas naturales que hemos encontrado muchas veces, no olvidamos que la magia es la atmósfera normal, de alguna manera, en la que evoluciona este universo. Ahora bien, Heimdallr-Yggdrasill desempeña exactamente el mismo papel que Miðgarðsormr, en la medida en que asegura verticalmente la cohesión del mundo, como Miðgarðsormr en el plano horizontal. Pero Miðgarðsormr recibe también el nombre de Jörmungandr, literalmente vara mágica gigante. Nos sentimos por lo tanto con fundamento para proseguir la ecuación comenzada más arriba al escribir: Heimdallr = Yggdrasill = Miðgarðsormr = Jörmungandr. Es decir, en el estadio de la antropomorfización e individualización de las entidades divinas, un recorrido completo del mundo sagrado.

No me queda más que examinar los dioses que asumen la ter-

cera cara de esta noción de orden o poder que comento. Se trata de las fuerzas de producción, de fertilidad-fecundidad, en estrecha relación con tierra, agua y aire: los Vanes. Nociones muy antiguas, sin duda, cuyos arquetipos no es difícil descubrir mirando hacia el enigmático Fjörgyn(n) bisexuado(a), cuyo nombre significa «el que favorece la vida»[35], o hacia los Dióscuros de esta mitología, o, lo que es igual, del andrógino verdaderamente constitutivo de la mentalidad escandinava antigua o moderna, sueca principalmente[36]. Los Vanes son, visiblemente, divinidades procedentes de una cultura agraria, en estrecha relación con el culto a los muertos y, por consiguiente, con la magia. Son divinidades de la riqueza, de los bienes de este mundo, de la voluptuosidad, de la paz, del amor. Se les dedicó un culto fálico bien atestiguado por un texto extraño como el *Völsa þáttr*[37] o por piedras levantadas como la de Rödsten, en Östergötland[38]. No sorprenderá constatar que esos dioses son bisexuados. Se trata de Njörðr, que es un hombre en esta mitología, pero que Tácito, en su *Germania*, nos presenta como una diosa, con este interesante comentario: *Nerthus id est Terra Mater*, que preside la navegación *y* el comercio, es decir, todo el ideal de los vikingos. Por lo demás, se ha casado con una «mujer», Skaði, que lleva un nombre de género masculino (y que podría haber dado su nombre a Escandinavia[39]). Tuvo de su hermana dos hijos, que no son quizás más que un solo ser, siendo uno el paredro del otro, los gemelos Freyr y Freyja, cuya popularidad fue grande, tanto en la toponimia como en los mitos. Un amuleto encontrado en Suecia representa por otra parte, ciertamente, a Freyr en una postura itifálica sin ambigüedad. Un soberbio mito detallado en *Skírnisför* de la *Edda poética* nos describe los amores del dios y una bella giganta, Gerðr (su nombre significa campo vallado, por estar preparado para la agricultura), es decir, del dios sol primaveral con la tierra germinante, a la que él hace dar fruto. El animal simbólico de Freyr es un verraco, y el de Freyja una cerda, *sýr* (que podría, perfectamente, haber dado nom-

bre a los suecos, *sviar*, adoradores de la cerda). Uno y otra regentan los años fecundos y la paz, son dioses *til árs ok friðar*, fórmula (que ya hemos visto, pág. 63) que se aplicará igualmente al rey sagrado, que sería expresamente elegido para este fin y que era implacablemente inmolado si fallaba en su cometido. En otras fabulaciones Freyr es el equivalente de Fróði, quizás personificación del adjetivo sustantivado *fróðr*, que vehicula las connotaciones de sabio y fecundo por su saber. Por lo demás, si bien es posible relacionar la palabra *freyr* con la idea de señor, maestro, no es imposible ponerla en relación con la noción de simiente. En conjunto, la temática es sólida.

Lo es todavía más a propósito de Freyja, de la que ya he dicho que era, eventualmente, la cara femenina de la misma representación. Freyja reúne los diversos sentidos que puede contener la palabra francesa *maîtresse* [señora, ama, maestra, amante]. Por otra parte, se mueve en una atmósfera muy sexual, con su carro tirado por gatos, su gran collar Brísingamen, sus profundos conocimientos de magia y su dominio sobre los muertos. Posee toda una serie de variantes, que Snorri Sturluson detalla detenidamente, variantes que ilustran facetas interesantes de esta muy rica personalidad: Hörn que simboliza el lino, Gefn o Gefjón, que es la que «da», Íðunn, la que tiene las manzanas de la juventud, y Sýr, como ya hemos dicho. Recordemos que «señora de la casa» se dice *húsfreyja* (donde *hús* es casa), lo que nos remite al tema de Isis y Osiris, y hay que recordar el mito según el cual Freyja se casó con el dios Óðr (ante cuya ausencia, y en su espera, llora lágrimas de oro). La homología Freyja-Óðr y Frigg-Óðinn se impone.

Por eso coloco aquí a Frigg, que, hablando con propiedad, debería ser asociada con los ases, puesto que es la esposa de Óðinn, pero que es confundida con mucha frecuencia con Freyja, en primer lugar por razones paronímicas. En realidad, parece que la imaginación religiosa escandinava antigua hubiera querido, no sin lógica, descomponer la arcaica noción de Gran Diosa, o Diosa Madre, incluso Tierra

Madre, en sus tres aspectos: la amante (que sería Freyja), la esposa (Frigg) y la muerte (Skaði) que toma de nuevo a sus hijos después de haberles dado la vida o, con más exactitud, en un mundo que no hacía del paso entre la vida y la muerte una solución radical de continuidad, que los admite en otro estado después de su tiempo de vida terrestre. Pues ya he señalado esta ausencia de demarcación clara entre los dos reinos. Pero no habrá que deducir de ello el desprecio de la muerte entre los vikingos. El célebre «muero riendo», que se supone afirmó Ragnarr Loðbrók en su fosa de las serpientes, ha hecho correr demasiada tinta. Simplemente, no tenían de esa dicotomía la misma concepción que nos hacemos nosotros. Amaban la vida, Dios lo sabe, pero eso no significa sin embargo que la muerte les apareciera con aspectos desoladores. Tampoco estoy seguro de que haya que establecer una diferencia absoluta entre las dos imágenes del «paraíso» (véase p. 163) o, al menos, del más allá que atestiguan nuestros textos, la Valhöll, que ya hemos visto sumariamente aquí, y Hel, que se aplica tanto al más allá como a la diosa —visiblemente una variante de Skaði— que lo preside. Una y otra parecen ser igualmente antiguas, como testimonia la poesía escáldica. No veo tampoco que la Valhöll sea más claramente guerrera, más aristocrática. Los *einherjar* que la pueblan están dispuestos a afrontar el terrible combate del Ragnarök, sin duda. Pero su señor, Óðinn, sabe en su divina presciencia que ese enfrentamiento será vano, puesto que todo perecerá, en un primer momento, antes de la regeneración universal. Paraíso guerrero inútil, por consiguiente. ¿Se puede afirmar que uno de esos más allá es más espiritual que el otro, desde el punto de vista de esas mentalidades?

De todas formas, este rápido retrato de las entidades divinas en las que creían, tal vez, los vikingos, bastará para convencer de la elaboración y la riqueza de su concepción del hombre, de la vida y del mundo. Es simplemente ridículo hablar de civilización «bárbara» en este caso. Es todo lo que me gustaría haber demostrado.

Hemos planteado las reservas que parecían imponerse sobre la «religión» de los vikingos, para señalar que la palabra y las realidades que encierra no coinciden con las nuestras. En realidad, nuestros conocimientos en este punto proceden de dos grandes mitógrafos de principios del siglo XIII, que escribían mucho tiempo después de la era vikinga y, ciertamente, sobre modelos «continentales», es decir, clásicos o bíblicos. Conviene recordar que «religión» se dice *siðr* en esta lengua, es decir: práctica, ritual, gestualidad cultual; pero nada, que sepamos, de religión organizada, de dogmática, de «fe» e incluso de cuerpo de «sacerdotes» debidamente organizado e iniciado. En otras palabras, esta religión tiende por completo a actos significativos, a un culto, por tanto, que podía ejercerse en los «lugares altos» naturales, colinas, montones de piedras, bosques sagrados, fuentes, cascadas, praderas consagradas, etc., pero no en «templos». El testimonio, a principios del siglo XI, de los *Austfararvísur*, del escalda Sigvatr Þórðarson parece claro en este punto. Con ocasión de un sacrificio o cualquier otra fiesta, la *skàli* se erigía, para la circunstancia, en «templo», y era el jefe de familia quien se encargaba de la ejecución de los grandes ritos requeridos por el acontecimiento. En cierto sentido, se podría decir que el asiento elevado del susodicho jefe hacía las veces de «altar». De manera semejante, no se podría establecer que existieran, como pretende Adán de Bremen, ídolos de piedra o de madera: quizás, como máximo, gruesos postes de madera esculpida —los arqueólogos han encontrado algunos—, pero ciertamente no hay razón alguna, aquí como en otros ámbitos, para atribuir a los escandinavos, o incluso a los germanos en general, lo que corresponde a los celtas, incluso a los eslavos. En cambio, el vikingo pudo venerar amuletos, de metal por ejemplo. Conocemos algunos que representan a Freyr, Þórr u Óðinn, y algunos testimonios como los de la *Saga de los jefes del Valle del Lago*, o lo que nos dice la *Saga de los vikingos de Jòmsborg*, del escalda Einarr Helgason

Skálaglamm, parecen verosímiles: el escalda había recibido como presente del *jarl* Hákon una balanza y «pesos» que se ponían automáticamente a tañer en los platillos en cuanto se los utilizaba; de ahí el extraño apodo de Einarr, «tañe-platillos», si es que no se trata de una etimología del tipo llamado popular.

He insistido en el carácter «privado» del culto que consagraba, tal vez, el vikingo a su dios: tener de forma permanente, en su escarcela, una estatuilla minúscula de su «querido amigo», Freyr, Óðinn, Þórr especialmente, o llevar colgada de una cadenilla, alrededor del cuello, una de esas numerosas bracteadas[40] grabadas en runas con una palabra de connotaciones mágicas evidentes, como *alu* (idea de suerte tutelar), *laþu* (idea de envite) o *laukaR* (que significa propiamente cebolla o puerro y que figura entre las plantas empleadas por el mago), surge eventualmente del culto en cuestión.

Pues todo hace pensar que el vikingo dedicaba un culto de tipo completamente personal a una deidad de su elección. Lo dirigía, por lo tanto, a su «querido amigo» (*koeri vinr*) y, cuando la ocasión le urgía a ello, es decir, cuando estimaba que tenía una necesidad especial de su ayuda, lo invocaba, no en forma de oración —ese tipo de práctica simplemente no está atestiguada— sino de petición (verdadero sentido del verbo *bidja*, que a continuación llegará a significar «rezar»). Nos encontramos en una cultura regida por el principio del «doy para que me des»[41]: si yo te ofrezco esto o aquello, tú me concederás esto o aquello. De ahí, los pozos de ofrendas, como el de Budsene en Dinamarca, y la práctica, conocida, de romper y arrojar a un agujero las armas de los enemigos. La *Saga de Glúmr el asesino* describe cómo el adversario de Glúmr hace el sacrificio de un buey para conseguir que su causa contra su enemigo tome buen rumbo. El dios, sea el que sea, aunque sea una entidad de carácter natural —piedra sagrada (se trata, por ejemplo, en la *Kristni saga*, de toda una familia que venera una piedra que llama su *ârrmaðr*, su genio

tutelar; será necesario que el que convierte a los habitantes de esos lugares rocíe esa piedra con agua bendita para llegar luego a convertir a todos los componentes de la casa), bosquecillos de árboles (de serbales principalmente) o cualquier otro lugar determinado— debe ser conciliado y esto no se puede hacer mediante la oración, sino por un gesto cargado de sentido. Vemos por consiguiente al vikingo «sacrificando» un objeto, un animal (y, se recordará, aunque es quizás una exageración de tipo literario, a uno de sus hijos, como el *jarl* Håkon en la *Saga de los vikingos de Jómsborg*), para obtener satisfacción. Podemos también leer este breve pasaje del capítulo I de la *Saga de los Gutes*, es decir, los habitantes de la isla de Gotland, texto redactado, como muy pronto, a finales del siglo XII, y por tanto completamente «cristianizado» (y de ahí las indiscutibles exageraciones, como, una vez más, los sacrificios humanos), pero cuyo testimonio está relacionado con lo que estudiamos en este momento:

> Antes de aquel tiempo [= cuando los gotlandeses, es decir, verosímilmente, los godos sin más, llegaron hasta «Grecia»] y mucho tiempo después, se creía en los *vé* y en los recintos sagrados [el texto propone aquí un término difícil que podría aplicarse a un círculo de estacas rodeando no se sabe qué] y en los dioses paganos. Ofrecían en sacrificio a sus hijos e hijas y también ganado, así como comida y bebida. He aquí lo que hacían en su impiedad. Todo el país celebraba el sacrificio mayor inmolando a seres humanos. De no hacerse así, cada tercio del país tenía su propio sacrificio. Y los *þing* más pequeños hacían sacrificios menores, de ganado, comida y bebida. Se les llama hermanos sacrificiales porque hacían sacrificios todos juntos.

Esta religión no se conocía, no se actualizaba, pues, más que en y mediante actos cargados de sentido. El término *heilagr*, y toda su familia semántica que transmite la idea de «suerte, buena suerte»,

no es ciertamente representativo de la mentalidad religiosa inmediata del vikingo. Este papel se otorga a la palabra *vé* que acabamos de ver en la cita de la *Saga de los Gutes*. Ahí, se trata de actos, de ritos precisos.

Sobre lo que fuera el *blôt*, que es la designación corriente del «sacrificio», estamos aceptablemente informados, pero nunca de forma global, y es necesario ir recorriendo diversos textos para intentar una reconstrucción[42]. Se puede decir, igualmente, que implicaba cierto número de momentos esenciales: inmolación de una víctima —que no es nunca humana en la época vikinga, pues ese uso se remonta a tiempos anteriores— cuya sangre recogida en un recipiente especial, o *hlautbolli* (*hlaut* designa esa sangre, *bolli* es la pila), servía para la consulta de los augures, la cual era sin duda alguna el punto culminante y a la vez la razón de ser de toda la operación. Se sacrificaba para «tener noticias» (expresión *ganga til frétta*, donde *frétt* es expresamente la «petición») relativas a las próximas estaciones, o a la suerte de uno o varios de los asistentes, o también sobre la evolución futura de acontecimientos inquietantes como hambres, epidemias, etc. Lo que equivale a decir que un sacrificio era ante todo una operación adivinatoria y por consiguiente dependía más o menos de la magia. Luego se consumía la carne del animal inmolado; esto se hacía en común, en un banquete o *veizla*, término que ya hemos encontrado y que existe en composición en la forma *blôtveizla*, banquete sacrificial, por tanto. Es en el curso de ese banquete cuando se brindaba (*drekka minni*, expresión que también hemos encontrado antes), tal vez, como lo quieren fuentes recientes, en honor de los «dioses» (que serán reemplazados, en la época cristiana, por Cristo y sus santos), pero más seguramente en honor de los grandes antepasados de la familia, del clan o de la comunidad reunida, a fin de establecer, como bien ha demostrado M. Cahen[43], una cálida comunión entre los dos reinos, o establecer la continuidad de un mundo con el otro ya que, como sabemos, nada

separa brutal ni definitivamente este mundo del otro. Quedaba entonces, pero no se nos dice que el rito haya formado parte obligatoriamente del conjunto, la prestación de juramentos difíciles de realizar pero que dan testimonio de la vitalidad del culto así consagrado. Tenemos un ejemplo particularmente elaborado de ello en la *Saga de los vikingos de Jómsborg*, pero ya hemos mostrado varias veces nuestras reservas respecto a esta saga «legendaria»[44]. Está claro que el *blôt* era una ceremonia de tipo completamente colectivista y, si podemos decirlo así, utilitario.

En realidad, se trata de canalizar, incluso de forzar, la suerte, el destino, la (buena) fortuna. Ésa es seguramente la noción clave de este universo. Sin entrar aquí en un largo estudio de esas ideas, predominantes en aquellas mentalidades[45] y del riquísimo léxico que le está unido, parece evidente que nos encontramos ahí con unas fuentes vivas. El destino rige el mundo del vikingo; él lo sabe, lo cree. Su mitología le enseña, en la medida en que haya tenido para él la coherencia que nosotros queremos darle, que incluso los dioses están sometidos a las decisiones de ese Poder que debemos escribir con mayúscula. «Nadie sobrevive una noche a la sentencia de las Nornas»: esta cita de un poema éddico podría servir de exergo a todo estudio sobre esta religión. Más que embarcarme en una larga exégesis, aquí fuera de lugar, no encuentro un ejemplo mejor que el de la *Saga de Glúmr el asesino*[46], donde el héroe, Glúmr, posee dos objetos —habría que decir talismanes— que le vienen de su abuelo noruego, un manto y una lanza, que el texto nos presenta sin ambigüedad como signos de la suerte ligada a su clan. En tanto permanezca fiel a la ética fatídica simbolizada por ese manto y esa lanza, en tanto que no falte al honor del clan que encarnan, él será grande (*söguligr*, digno de proporcionar materia para una saga). Si, por una u otra razón, falta a ella, perderá de alguna manera su «honor» (vocablo que también admite todo tipo de denominaciones), es decir, no será ya digno de sus antepasados. Ahora bien, eso es lo que le sucede a

Glûmr, que incurre en perjurio, ofensa de suma gravedad en este universo donde todo está regido por la idea de pacto, de fidelidad a la palabra dada. Y, por consiguiente, con una perfecta lógica, Glûmr no parará hasta que se vea liberado de esos dos objetos simbólicos; después de lo cual, irá sin flaquear hacia la consumación de su destino.

Por lo demás, no hay más que ver la riqueza del léxico referente a lo que nosotros llamaríamos alma[47]. También ahí hay que desconfiar de las influencias, de que dan muestra nuestros textos, cristianas especialmente. Pero no se puede considerar «bárbaros» o «primitivos» a hombres y mujeres que creían en un «alma del mundo» (*hugr*), cuya intervención se podía solicitar por medios apropiados, o que no desdeñaba, llegado el caso, manifestarse en sueños o por medio de apariciones. Este *hugr* era susceptible de efectos benéficos o maléficos, podía «morder» (*bîta*) o «cabalgar» (*rîða*), y se manifestaba bajo la forma de *mara* o pesadilla (de ahí la palabra francesa *cauchemar*, «pesadilla»). O bien el vikingo creía en una especie de doble interno o *hamr* (propiamente, «forma») que tenía la facultad de evadirse de su soporte material —que entraba entonces en levitación o en catalepsia—, bien bajo las apariencias de su poseedor, bien bajo cualquier forma simbólica, de ordinario animal, para desafiar las categorías espacio-temporales y estar disponible para los deseos del interesado. O también, pero quizá se trata sólo de una variante de lo anterior, el individuo estaba dotado de una *fylgja* que le seguía como nuestro ángel de la guarda y que podía manifestarse a él, lo que era tenido por un signo funesto, por otra parte. Estas simples observaciones, sin desarrollar aquí[48], bastan para probar que el vikingo no se movía en un mundo materialista.

Ya he dicho de las runas que sin duda no son, en sí, caracteres mágicos, pero no obstante han podido y debido servir muy a menudo a fines mágicos. Remito sobre este punto a estudios especializados dignos de todo crédito, como el de Lucien Musset[49]. Por otra

parte, sin exagerar la importancia del hecho, es evidente que si bien los escaldas se servían a menudo de formulaciones deformadas hasta el extremo, no era siempre con fines puramente artísticos. Es claro, por ejemplo, que la magia difamatoria desempeña un papel de primer plano en las operaciones, bien atestiguadas, del *niðr*[50], que se acompañaba casi necesariamente de un *formàli* o fórmula debidamente ritmada; o del *sejðr*, rito altamente mágico que, si hemos de creer la *Saga de Eirîkr el Rojo*, debía estar apoyado por un canto tenebroso o *Varðlokkur*. Cuando se descubre, en una pequeña caja de cuero redonda, una serpiente desecada, es difícil creer que se trate de un gesto vacío de sentido y de intención[51]: ¿se trata de una maldición «enviada» a un enemigo, o de un conjuro destinado a proteger al poseedor del objeto? La respuesta no es más inmediata que cuando nos preguntamos por la célebre piedra de Jelling, que lleva en una de sus caras lo que debe ser una imagen de Cristo, en una representación que recuerda extrañamente las representaciones convencionales de Óðinn.

En realidad, quizás sería mejor conferir a la suerte, al destino, lo que nosotros nos obstinamos en querer atribuir a la «religión», incluso a la magia. El vikingo vivía ciertamente en un mundo fatídico. Felicidad se dice *heill* o *hamingja* en esas lenguas: suerte, buena fortuna (se responderá, es cierto, que nuestra palabra francesa *bonheur*, «felicidad», se remite a la misma idea). Evidentemente, es muy difícil definir en qué puede consistir la felicidad para un individuo dado. Hemos sugerido ya, al estudiar brevemente la dialéctica del destino, el honor y la venganza, que la felicidad equivale a asumirse tal como los Poderes nos han hecho, sin recriminación ni discusión, estar satisfecho de uno mismo de alguna manera. Los *Hàvamàl* de la *Edda poética* no dicen otra cosa en su estrofa 95:

Sólo el espíritu sabe
lo que yace junto al corazón,

está solo con su amor:
no hay pena peor
para cualquier hombre sabio
que no estar satisfecho de sí.

Esto no impide que un rasgo sorprenda al observador, y es la importancia verdaderamente llamativa que tiene la magia en este universo. Ahora bien, aquí nos encontramos exactamente en el dominio de las ideas que rigen el presente desarrollo. La magia, recordémoslo, designa el conjunto de prácticas, de «recetas» técnicas, que *obligan* a las Potencias a intervenir en el curso normal de la existencia, para satisfacer los deseos del mago, que puede actuar en su propio nombre o encargado por un tercero. Es propiamente sorprendente constatar hasta qué punto las sagas, por ejemplo, o incluso los códigos de leyes, están como impregnados de magia. La magia es, con mucho, la connotación religiosa fundamental de la religión escandinava pagana, más aún que el ejercicio del derecho o de la soberanía, *a fortiori* que el de la fuerza. Tengamos en cuenta, una vez más, el hecho de que buen número de sagas se hacen eco de temas que no son probablemente autóctonos (he hablado muchas veces de la distancia que convenía guardar con respecto a esos textos en razón de su imitación de fuentes latinas clásicas o hagiográficas). Ello no impide que, en este terreno preciso, esté fundamentado el creer que los autores se servían, quisiéranlo o no, de creencias o supersticiones sin edad (para ellos), que restituían ingenuamente. Sí, ciertamente la magia desempeñó un papel fundamental. Eso es lo que sorprende en la lectura de todos nuestros documentos, o en el inventario de todo el material de que se acompañaba a los difuntos en su tumba. Magia ofensiva (mal de ojo, mal de lengua, es posible que el arte de los escaldas les deba su origen y su prestigio); magia amorosa, utilización de runas con fines tenebrosos; magia protectora, principalmente para procurar la invulnerabilidad; y sobre todo ma-

gia adivinatoria, en particular de tipo onírico: magia en todas partes. Mantengo que un texto voluntariamente burlesco, la *Saga de Gautrekr*, que sistematiza con pesada insistencia esta temática, no tiene otra explicación, hasta tal punto se tiene la impresión de que este tipo de problemática ha invadido literalmente el universo de los antiguos escandinavos.

Tomemos el ejemplo de la *Saga de los jefes del Valle del Lago* (aunque un estudio de la *Saga de Snorri el Goði* ofrecería idénticos resultados): en una centena de páginas, asistimos a descripciones de *nið* (operación mágica difamatoria), de *hamfar* (viaje chamánico), de *sejðr* (ritual mágico elaborado de tipo adivinatorio), a sesiones de hechizos, conjuros de elementos naturales, interpretaciones de sueños proféticos, ritos de posesión, historias de amuletos sagrados, de apariciones de espectros maléficos, descripciones de ritos de fraternidad sagrada (*fóstbroeðralag*), etc. No digo que tales hechos formaran parte de la vida cotidiana del vikingo, pero forzoso es admitir que vivía en todo caso en un mundo doble, encantado. Con ese «amigo querido» del que hemos hablado, tenía una relación que podríamos llamar íntima, eventualmente asumida por objetos particulares que llamaba *fulltrúi* (nosotros los llamaríamos talismanes o, más exactamente, «patrones»). Es así como Glúmr llama a su lanza y su manto.

Por otra parte, los grandes mitos de los que sin duda se nutrió esta imaginación, los mitos cosmogónicos y escatológicos en particular, son de tal naturaleza que procuran, a quienes creen en ellos, una visión más bien optimista y equilibrada de su condición. Siempre he apreciado la coherencia de una cosmogonía que podemos considerar, según las fabulaciones que han llegado hasta nosotros, de dos formas[52]. O bien se ve el universo como constituido por tres círculos concéntricos: en el centro, la morada de los dioses, Ásgarðr, rodeada del mundo de los humanos, Miðgarðr o Cercado del Medio, rodeado éste a su vez del mundo exterior o Útgarðr, donde está

el Gran Mar primordial y donde se sitúa, en alguna parte «al este», el mundo de los gigantes, Jötunheimr. O bien se mantiene la soberbia imagen del Gran Árbol Yggdrasill, pilar del mundo, que sostiene los nueve mundos, tres aéreos, tres terrestres que acabamos de enumerar, y tres subterráneos. Todo ello puede inscribirse en una inmensa esfera, de la que el conjunto Åsgarðr-Miðgarðr-Útgarðr representaría el gran círculo del medio. Un mundo cerrado y en orden, donde cada cosa, cada categoría de seres, está en su lugar. Reflexiones similares se aplicarían a la historia mítica tal como nos la relata la Vidente en la *Völuspà* de la *Edda poética*. Pasada la era de los comienzos, después del desmembramiento del gigante hermafrodita fundamental, Ymir, del que las distintas partes del cuerpo constituyen los elementos del mundo visible, después del tiempo de los gigantes de los que proceden los dioses, después de la batalla fundamental concluida mediante un pacto, después de la creación por los dioses de la primera pareja humana, después de la historia de la humanidad, vendrá, sin duda, la conflagración apocalíptica del Ragnarök (consumación del destino de las Potencias, más que crepúsculo de los dioses, aunque esta última lectura no deba excluirse), pero, hay que insistir, ese final no es definitivo. Citemos esta vez la *Völuspà* (estrofas 59, 61 y 62), joya indiscutible de la *Edda poética*:

Ella vio emerger
por segunda vez
una tierra de la ola
eternamente verde.
Fluyen las cascadas,
por encima planea el águila
que en las montañas
persigue a los peces.
[...]
Allí, se encontrarán

las maravillosas
tablas de oro
que en los días de antaño
poseían los pueblos.
En los campos no sembrados
crecerán las cosechas,
todos los males serán reparados,
Baldr volverá.

Separemos la parte de inspiración cristiana evidente de este poema (eternidad, felicidad). Nos queda que la visión así descrita no tiene nada de siniestra ni de desesperanzada. Habrá una regeneración universal después del fin de los tiempos, suponiendo que esta formulación haya tenido un sentido para una cultura que, a no dudar, no estaba obsesionada por la temporalidad. En definitiva, el amor a la vida, a toda vida, a esta vida presente, parece haber sido la pasión fundamental del vikingo, y mostrar eso era todo mi propósito.

He querido detenerme en estas cuestiones de religión porque, por una parte, han dado lugar a demasiadas fabulaciones y comentarios fantasiosos, incluso peligrosos; por otra, porque debemos desembarazarnos de nuestros reflejos modernos para vislumbrar en qué consistía la esencia de la cuestión. No pienso que el vikingo fuera un hombre arreligioso, menos todavía irreligioso, como se ha escrito con demasiada frecuencia. Tampoco que venerara no sé qué divinidades de la fuerza o del saber esotérico. La impresión final que se obtiene de este tipo de estudios es que el pragmatismo, el realismo, un sentido común sólido —todo a la escala de una época que vivía en colusión mucho más viva que hoy con lo sobrenatural, allí como en cualquier lugar de Occidente— y una atención extrema a las pequeñas dichas y desdichas de la existencia regían unos comportamientos en definitiva muy humanos.

Hablaba, hace un instante, de los *Hávamál*, de los que nunca se insistirá bastante en el hecho de que resumen, sin duda alguna, la concepción del hombre, la vida y el mundo de los vikingos. Recorrámoslos una vez más, al menos las partes I, II y III, que se pueden tener por las más representativas, aquellas también que mejor expresan la sabiduría popular de aquel tiempo y para aquellos hombres. Ahí se lee, por ejemplo, que vale más mostrarse desconfiado cuando se entra en un lugar desconocido (estr. 1), que es aconsejable callarse entre los sabios (estr. 5), que nada vale la sagacidad (estr. 10), que la embriaguez es el peor de nuestros enemigos (estr. 19), que nada es mejor que la propia casa (estr. 36), que hay que saber hacer amigos y serles fiel (estr. 42), que «el hombre es la alegría del hombre» (estr. 47), que la moderación es la mayor de las virtudes (estr. 64), que no hay desgracia absoluta (estr. 69), y así sucesivamente. Con esta fórmula soberbia:

Se marchita el pino joven
que se alza en lugar despoblado:
no le abrigan corteza ni agujas;
así es del hombre
que no ama a nadie:
¿por qué debería vivir mucho tiempo?

VII

LA VIDA INTELECTUAL

Un breve estudio de las distracciones del vikingo nos permitirá convencernos de la cualidad de sus centros de interés, dándonos la ocasión de concluir el cuadro de su vida cotidiana. Por supuesto, tendremos que describir cosas que no siempre coincidirán con el título de este último capítulo. Pero se impone rápidamente una constatación que va en un sentido idéntico al de todas las afirmaciones que forman parte de este libro: todas las actividades del vikingo son racionales, por supuesto en grados diversos. Desde cualquier lado que se considere, no nos encontramos con el primitivo, el salvaje, el bárbaro. Nos encontramos verdaderamente con una cultura, con una civilización.

Para mayor comodidad de la exposición, distinguiré entre actividades al aire libre y ocupaciones en la casa.

Las actividades al aire libre

Que el vikingo haya sido lo que nosotros llamaríamos un «gran deportista», cae por su peso: la vida era dura en esas latitudes y exigía un gran despliegue de energía; Montesquieu nos dirá que el frío dis-

ponía al ejercicio físico. Como hombres de acción, aman especialmente los valores de la acción —en su ética como en su religión—, y es evidente que los escandinavos sintieron una predilección marcada por cierto número de prestaciones «al aire libre». Todavía en el tiempo de la redacción de las sagas, la admiración de los autores se dirige naturalmente a los reyes, héroes o *bœndr* que fueron también hombres atléticos, como Óláfr Tryggvason, Haraldr el Despiadado o incluso un esquiador excepcional, desconocido por otra parte, como ese Hemingr que ha dado materia a un *þáttr* a causa simplemente de la rapidez de sus esquíes[1]. Existen dos sagas de la categoría de las sagas de islandeses consagradas, cada una de ellas, a un proscrito célebre que llegó a subsistir en esa situación un número considerable de años: la notoriedad de esos hombres no se refiere fundamentalmente al hecho de que lograran desafiar durante tanto tiempo a las leyes, sino a la extraordinaria proeza física que representaba el hecho (se trata de la *Saga de Gísli Súrsson* y la *Saga de Grettir*). Igualmente, también en el siglo XIII, una saga de contemporáneos, la *Saga de Þórðr Kakali*, se extasiará ante la formidable proeza que representaba una cabalgada, en pleno invierno, de un extremo al otro de la región occidental de Islandia.

Desde el momento en que el tiempo y una relativa desocupación debida a la estación lo permitían, los deportes practicados preferentemente eran: el esquí, el patinaje, la lucha, la natación y el tiro con arco.

Los esquíes, una invención same, quizá —en cualquier caso, están ya presentes en los petroglifos de la edad del bronce—, no requieren comentarios especiales en esos países en los que, trineo aparte —que está bien atestiguado—, cualquier otro modo de desplazamiento queda descartado durante varios meses. Las mismas observaciones han de aplicarse al patinaje sobre los lagos helados. Es significativo que una gran diosa, Skaði, sea tenida por la «dise de las raquetas» y podemos imaginar que el enigmático dios Hœnir,

apodado «del largo pie», haya debido ese sobrenombre a su carácter de dios del esquí (o dios-esquí). La arqueología ha exhumado buen número de patines, en hueso o en metal, que prueban que la cosa estaba sumamente extendida.

Tampoco será incongruente decir algunas palabras del curioso tipo de lucha —*glíma*— que conocieron los vikingos. Había que rodear la parte alta de los muslos, la cintura y los hombros con correas de cuero por las que los dos combatientes debían agarrarse y tratar de derribar a tierra a su adversario. Ese deporte no dejaba de tener una buena dosis de brutalidad, pero parece que gozó de gran popularidad. Se asemeja algo al duelo (*hólmganga*) que, por supuesto, no es un «deporte» ni tampoco una diversión. Su nombre viene del hecho de que, en el origen, habría sido practicado obligatoriamente en un islote (*hólmr*). Pero ya no es ésa la situación en la época vikinga, al parecer. También aquí habrá que desembarazarse de ciertas imágenes convencionales y olvidar a nuestros mosqueteros. Los dos rivales se colocaban sobre una piel de buey extendida en el suelo, cuyos límites no debían sobrepasar, e imaginamos qué enfrentamientos terribles debían producirse, siendo difícil el uso de las armas en esas condiciones. El hecho es que Egill, hijo de Grímr el Calvo, que no llega a servirse de sus armas en estas circunstancias, agarra a su adversario entre sus brazos y... ¡le arranca la nuez de Adán de un mordisco! Es completamente verosímil que el duelo se realizara como una forma de ordalía, de la que hemos hablado en el capítulo precedente, y su valor jurídico está consignado por los textos. Pero no obstante, no se desdeñaba su lado deportivo.

Estamos mejor informados sobre la natación. El vikingo era un gran nadador y se vanagloriaba de ello. Grettir el Fuerte, citado anteriormente, se cubre de gloria por haber recorrido, en el mar, una distancia considerable. También ahí existía un tipo de enfrentamiento en el agua que tiene sus cartas de nobleza puesto que, si hemos de creer un mito extremadamente oscuro, los dioses Heimdallr

y Loki se habrían medido de esta manera: había que arrastrar al adversario debajo de la superficie del agua y mantenerlo allí el mayor tiempo posible. Veremos a reyes entregarse sin vergüenza a este ejercicio...

En cuanto al tiro con arco, gozaba de una estima que ilustra el personaje modelo, Gunnar de Hlîðarendi, en la *Saga de Njàll el Quemado*. No se olvide que la caza era uno de los recursos principales de daneses, suecos y noruegos, y si bien el venablo no era allí desconocido, el arco era más frecuente. Buen cazador, buen arquero, buen esquiador: estos tres rasgos se conjugan a menudo en la admiración popular, como lo prueba suficientemente el *Dicho de Hemingr, hijo de Àslakr*, que nos propone además una de las versiones más antiguas que conocemos de la leyenda recuperada más tarde para Guillermo Tell.

Éstas son las diversiones al aire libre, al menos si nos atenemos a aquellas que están suficientemente atestiguadas en nuestras fuentes. Es completamente evidente que otros ejercicios físicos gozaron igualmente de favor. Así, cuando el viaje mítico a la mansión de Loki el de los Recintos-Exteriores, tal como nos lo cuenta Snorri Sturluson en su *Edda* llamada *en prosa*, uno de los compañeros del dios Þórr ve cómo se le propone una prueba de carrera a pie. Gunnarr de Hlîðarendi, ya mencionado por su destreza en el arco, era capaz de saltar su propia altura hacia adelante, esto es claro, ¡pero también hacia atrás!

Se puede también considerar que ciertas prestaciones en materia de navegación debieron de ser consideradas como proezas. Es posible que las leyendas relacionadas con el Vinland por los tres textos que nos hablan de ello[2] estén relacionadas ante todo con esta perspectiva. No sé por qué un personaje, más o menos desconocido por otra parte, es apodado Hlymreksfari: se comprende que un rey noruego haya sido célebre bajo el sobrenombre de Jórsalafari (*fari* = quien ha hecho el viaje de), puesto que había ido a Jerusalén (Jórsala

[borg]), ¿pero Hlymrek- (que remite a Limerick, en Irlanda, ciudad que fundaron los vikingos noruegos)? La explicación podría referirse a no se sabe qué proezas de las que ese marino habría sido capaz. Veremos enseguida a un gran personaje jactarse de saber remar. Es evidente que la navegación exigía conocimientos y, sobre todo, un saber hacer poco común. En definitiva, una vez que uno se ha dedicado, como he hecho yo, a desmitificar al vikingo tal como se lo ha visto en los últimos mil años, queda como cierto que fue un navegante prodigioso y que, sin duda, ése es su mayor timbre de gloria. Todos los especialistas que han tratado de hacer largas travesías en los esquifes vikingos, del tipo *knörr* por ejemplo, fielmente reconstruidos —es un hecho que se repite a intervalos regulares desde hace más de un siglo— se extasían no sólo por las cualidades del barco, sino también por el prodigioso sentido náutico de aquellos hombres.

Pero la diversión preferida, y de lejos, la pasión «deportiva» por excelencia del vikingo, son los caballos, y, en particular, los combates de caballos (*hestaat, hestavig*). Sin embargo, degeneraban con gran frecuencia, pues aquellos hombres detestaban perder, y el bastón que debía, en principio, excitar al animal, se desviaba frecuentemente hacia las costillas del campeón que llevaba el caballo rival. Pero no importa. Desde la piedra grabada de Häggeby (Suecia, quizás siglo VI) hasta los textos reunidos en la *Sturlunga saga*, no hay tema más tratado que las largas discusiones alrededor de un combate de caballos. Se trataba de animales especialmente preparados, sin duda, a los que se hacía enfrentarse: debían morderse hasta que uno derribase al otro; cada uno era sostenido y excitado por un hombre armado con un grueso bastón. No estaban prohibidas las apuestas, y vemos a los interesados hablar de sus animales de combate en términos de los que no renegarían los aficionados modernos a los coches de carreras. En razón del papel eminente que desempeña en las culturas de origen indoeuropeo, podría suce-

der muy bien que el combate de caballos hubiera poseído, inicialmente, un carácter sagrado o ritual y que subsistiera algo en el inconsciente colectivo todavía en la época vikinga. Combate o no, no conozco texto en antiguo normánico que no se detenga un instante, si se presenta la ocasión, para describir amorosamente un hermoso caballo.

Sobre los «deportes de equipo», seré más breve. Existió una especie de juego de pelota y maza, llamado *knattleikr*, una especie de antepasado del béisbol o del cricket, que consistía en lanzar una pelota (en realidad, una bola de crin cosida en una piel de cuero) a los compañeros, tratando los adversarios de apoderarse de la susodicha pelota. También en este caso se trata de un juego sumamente violento, cuyas consecuencias no siempre eran legales. Con los concursos de carreras o de velocidad en esquíes o sobre patines, son las únicas pruebas colectivas, que yo sepa, que atestiguan nuestros textos. Pudo existir igualmente una especie de juego de las cuatro esquinas, pero no estoy seguro de que su uso haya sido general. En realidad, entonces, como también en nuestros días, el vikingo adoraba caminar, con un objetivo preciso, pero también, me parece, por placer. En cualquier caso, también en las sagas, es común ver a un personaje recorriendo a pie distancias verdaderamente considerables.

Las diversiones intelectuales

Como cabe esperar, vamos a detenernos más tiempo en las diversiones de tipo puramente intelectual. También aquí nos vemos sorprendidos por la diversidad y la riqueza de las ocupaciones que se ofrecían al vikingo. Es costumbre partir de la estrofa que declamó, en el siglo XII (pero absolutamente nada impide considerar que haya podido valer igualmente algunos siglos antes, al menos en su conjunto), un *jarl* de las Orcadas, Rögnvaldr Kali (1135-1158), en

la que se jacta de todos los «ejercicios» intelectuales o físicos de que es capaz. Hela aquí:

Hay nueve *artes conocidas por mí:*
juego a las tablas *como un experto,*
me equivoco raramente en cuestión de runas,
leer, tallar *hierro o madera son cosas a mi alcance,*
sé deslizarme con suavidad con los esquíes,
manejar un arco, remar *a placer;*
sé aplicar mi mente a una u otra de estas artes:
el lai del poeta *y la música del* arpa.

No parece que haya que deducir una conclusión particular del orden adoptado por esta estrofa. La única observación inmediata que se impone es que las diversiones del *jarl* están muy equilibradas.

Veamos en primer lugar las «tablas» (*tafl*, el término está tomado evidentemente del latín *tabula*): la palabra es ambigua y no designa siempre la misma realidad. La precisión es mayor con *hnefatafl*, una «tabla» dividida en casillas perforadas por agujeros para meter en ellos los peones. Si hemos de creer las alusiones que se hacen en «Los Enigmas de Gestumblindi» (en la *Saga de Hervör y el rey Heiðrekr*), se trataría de una especie de versión de nuestro juego de «el zorro y los corderos», con cierto número de piezas protegiendo a un «rey». Se ha encontrado uno en Irlanda, cerca de Limerick; los motivos decorativos que se extienden por el marco sugerirían que procede de la isla de Man. En otro lugar, sobre una piedra rúnica, en Ockelbo, Suecia, vemos, entre otros motivos, a dos hombres jugando a las tablas. Sobre el ajedrez, que parece no haber sido introducido en Europa hasta el siglo XI, es casi imposible saber si los vikingos, aunque grandes viajeros y en contacto con el mundo

árabe, en particular por la ruta del Este, lo conocieron. El descubrimiento, en Inglaterra sobre todo, de algunas piezas de marfil o de hueso, podría hacer pensar que ese juego no era desconocido por los escandinavos. De todas formas, es cierto que a los vikingos les gustaba jugar a los dados: echar a suertes entra en sus prácticas jurídicas y se inscribe en la temática, que conocemos bien, del destino. La mención de los dados (*teningar*) es frecuente en nuestros textos. La costumbre concuerda evidentemente con esas tiradas de la suerte o consultas de los augures mediante la interpretación de la disposición de unas varillas arrojadas a tierra que ya evocaba Tácito en su *Germania*. En otras palabras, es claro que los juegos de ese tipo gozaban del favor de los antiguos escandinavos. Se dirá que, de manera general, toda pregunta por el destino, de cualquier naturaleza que sea, apasionó a aquellos hombres y a aquellas mujeres. Por volver a las «tablas», el número verdaderamente sorprendente de «peones» que se han podido encontrar demuestra suficientemente la importancia que se concedía a los juegos, acerca de los que, en definitiva, sabemos muy poco.

Rögnvaldr habla, a continuación, de las runas. Este tema es amplio y podría dar lugar a muy largas consideraciones. No haremos más que dar una visión general[3]. Por diversas razones, no todas puras, las runas han provocado, casi desde su aparición, largos estudios cuyo carácter casi obligado es la fantasía. Contentémonos aquí con hacer el balance de lo aceptado por la investigación y ofrecer las informaciones indispensables. Las runas hacen su aparición hacia el año 200. El problema de sus orígenes ha sido objeto de eruditas disputas, hoy apaciguadas. Las runas derivan de las escrituras norditálicas, variantes de la escritura latina clásica, por consiguiente. Las regiones en las que se utilizaban estas escrituras eran conocidas por buen número de tribus germánicas, especialmente escandinavas, y

son esas tribus las que las difundieron. Surgen con una notable uniformidad en toda el área de expansión germánica, y no son de ninguna forma, en el origen, una especialidad escandinava. Existen primero bajo la forma de un «alfabeto» de veinticuatro signos, llamado *fuþark*, por el nombre de las seis primeras runas. La costumbre es repartirlas en tres grupos de ocho o *ættir*[4]. Los signos se graban con un objeto puntiagudo (estilete, cuchillo, pequeña hacha, etc.) sobre un soporte igualmente duro (madera, piedra, cuero, metal, hueso, etc.). Es decir, que nos encontramos ante una escritura exclusivamente epigráfica. No hay un texto largo en runas. Se ha debatido durante mucho tiempo —en verdad, el tema no está agotado, pues a él van unidas secretas pasiones— el problema de la naturaleza de las runas. A riesgo de repetirme, no es inútil recordar aquí, siguiendo a L. Musset, que se sitúa en la línea de A. Baeksted[5], que las runas no son signos mágicos: es una escritura como cualquier otra, que puede servir tanto a fines utilitarios como a intenciones mágicas. El argumento lingüístico es, en este punto, decisivo: la fonología demuestra que los veinticuatro signos de este alfabeto cubren todas las necesidades concretas del proto-escandinavo y que ninguno es inútil.

Acabo de escribir «proto-escandinavo». Permítaseme una rápida digresión a fin de hacer una breve presentación de la lengua de los vikingos. Se trata, como se puede imaginar, de una lengua perteneciente a la familia germánica, siendo ésta una rama del indoeuropeo. Está por lo tanto completamente emparentada con otras lenguas indoeuropeas, entre ellas el francés; es, pues, un primer título a considerar el hecho de que la cultura que refleja forme parte de nuestro patrimonio. Un poco antes del comienzo de nuestra era, el germánico no se había diferenciado todavía en subfamilias: oriental (el gótico), occidental (que dará poco a poco el inglés, el alemán y el neerlandés), y septentrional (de donde surgirán los actuales danés, sueco, noruego e islandés). No es sino poco a poco como se ve emerger un primer estado de esa rama septentrional al que se da el

nombre de proto-escandinavo (sueco *urnordisk*). Este proto-escandinavo se dividirá a continuación en dos ramas, una, oriental, que un día dará nacimiento al danés y al sueco, y otra, occidental, de la que provendrán el noruego, el feroés (que es una lengua con todo derecho) y el islandés.

Todos esos idiomas poseen los caracteres específicos de las lenguas germánicas: conocen un acento fuerte sobre la primera sílaba de las palabras; han sufrido lo que los especialistas llaman la primera mutación consonántica (es decir, que las plosivas, *p, t, k, b, d, g,* sufren ciertas modificaciones, en diacronía, según su lugar en la palabra con respecto del acento tónico[6]); tienen una declinación llamada «débil» del adjetivo (esto depende del hecho de que el adjetivo epíteto vaya, o no, precedido por un artículo: un buen hombre, *góðr maðr*, el buen hombre, *hinn góði maðrinn*[7]); por último, poseen una conjugación igualmente llamada débil de los verbos: algunos verbos, y éste debía ser el caso normal en indoeuropeo, señalan el paso al pretérito y al participio pasado por una modificación de la vocal radical (*skjota*, tirar [con arco, por ejemplo], presente *skyt*, pretérito singular *skaut*, pretérito plural *skutum*, participio pasado *skotinn*: se trata por tanto de un verbo «fuerte»), mientras que otros forman pretérito y participio pasado añadiendo un sufijo que implica una dental (comparar el inglés *to see, saw, seen* y *to call, called, called*; así, el verbo *kalla*, llamar, tiene un pretérito *kallaða* y un participio pasado *kallaðr*). La evolución de esas lenguas continuará hasta finales de la Edad Media, cuando se fija poco a poco la fisonomía que tienen actualmente. Pero hay un rasgo completamente notable y absolutamente excepcional, y es que, habiéndose fijado el islandés antiguo siempre en el mismo lugar, por razones geográficas e históricas, a partir del siglo XIII, no ha evolucionado en absoluto desde hace un milenio, si no es en la pronunciación.

En otros términos, pronunciación aparte, los islandeses de hoy tienen una lengua que era la de los vikingos, que se pronunciaba de

este modo (se distingue entre las vocales largas y las breves, señaladas las primeras por un acento agudo):

a, e, i o, u: vocales breves
å, é, ì, ó, ů: vocales largas
y, ẏ: como la u francesa, breve y larga respectivamente
æ: como la è francesa en *père*
œ: como la eu francesa en *beurre*
ö: como la œ francesa en *oeufs*
ø: como la eu francesa en *creux*

Para las consonantes, hay que señalar que þ es equivalente de la *z* castellana; ð equivale a la *th* inglesa del artículo *the*; la *f* se pronuncia *f* si es inicial o cuando está en contacto con un sonido sordo (*t*, por ejemplo), pero como la *v* francesa en los demás casos; *g* es siempre gutural, salvo cuando está delante de *i* o *j*, pues entonces se pronuncia como *y*; la *h* nunca es muda, siempre aspirada; la *j* es siempre equivalente a la *i* consonántica; la *s* se pronuncia como *ss* francesa. Las modificaciones actuales afectan de forma especial a las vocales largas, por ejemplo, *å* se pronuncia *ao*, *e*, *ie*, etc.

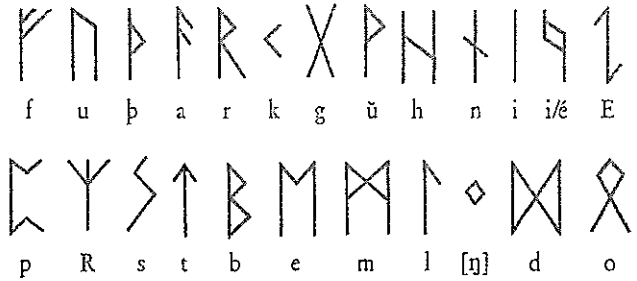
Añadamos que la gramática de esta lengua está muy evolucionada —declinaciones de los sustantivos, adjetivos y adverbios, diversas clases de conjugaciones, tanto de los verbos fuertes como de los verbos débiles— y que la sintaxis es tan compleja que, hasta la fecha, los especialistas no se deciden a proponer un análisis exhaustivo. Es una lengua de tipo sintético, que gusta de los giros ambiguos, los sobreentendidos múltiples, cuyo vocabulario es de un contenido semántico muy impreciso cuando se trata del dominio abstracto, pero de una temible precisión en lo concreto; su sintaxis fluida y la extrema libertad que permite en el orden de las palabras la hacen capaz de proezas que enseguida podremos apreciar con la poesía escáldica. Como todas las lenguas dignas de ese nombre, hay evidentemente una total

adecuación entre ellas y sus hablantes, aunque no sea más que en el estadio de la mente. Esta lengua es, por lo tanto, un instrumento de cultura comparable a las otras grandes lenguas surgidas del indoeuropeo. Su originalidad fundamental procede solamente de que se ha conservado casi sin alteraciones durante al menos un milenio.

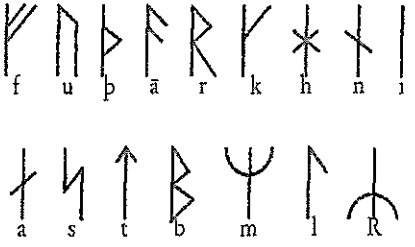
Pero es tiempo de volver a las runas... Por el tenor de las inscripciones, si bien es evidente que, al pertenecer el conocimiento de esos signos en primer lugar a una elite, las formulaciones son muy a menudo de carácter más o menos esotérico[8], el conjunto no deja de decepcionar: marcas de posesión, fórmulas conmemorativas, etc. Sin duda no conviene tomar al pie de la letra las declaraciones del «Altísimo» en las *Hávamál* de la *Edda poética*; es un texto demasiado compuesto y demasiado atiborrado de influencias diversas para que podamos confiar en él, sobre todo en sus partes más o menos oscuras. Óðinn nos explica allí cómo adquiere, por ahorcamiento sagrado, el saber supremo; después, da un catálogo de las operaciones que hay que ejecutar para ser un buen conocedor de las runas. Tengo por más seguro otro texto de la misma compilación, la *Rigsþula*, ya citada aquí con otro motivo, donde el conocimiento de las runas se presenta claramente como patrimonio de los nobles.

El rasgo apasionante en este caso es que hacia el comienzo de la era vikinga —y esta conjunción no puede despreciarse en ningún caso— este alfabeto de veinticuatro signos se simplifica radicalmente, de un solo golpe, en toda Escandinavia (el resto de Germania, convertido al cristianismo mucho antes que el Norte y en contacto directo con el mundo latino, había adoptado la escritura latina desde hacía tiempo) para pasar a dieciséis signos, mientras que la fonética del normánico antiguo, a causa de fenómenos como la metafonía, se enriquece con algunos fonemas nuevos. En otras palabras, en el momento en que hubiera sido bueno enriquecer el alfabeto para hacer frente a las nuevas necesidades de la lengua, se lo simplifica radicalmente en un tercio.

Antiguo *fuþark:*



Nuevo *fuþark* en su versión llamada danesa (la más corriente):



Los debates con respecto a este fenómeno no están cerrados, pero me parece, en la línea exacta de las teorías que he desarrollado ampliamente en otro lugar[9] —a saber, que los vikingos eran ante todo comerciantes que se trocaban cuando la ocasión era propicia en predadores—, que nos encontramos aquí con una decisión de tipo que yo llamaría estenográfica. En cuanto comerciantes, los vikingos debían poder comunicarse fácilmente con sus eventuales «clientes» o «proveedores». Por consiguiente, pusieron a punto este tipo de escritura rápida. El argumento más sólido a favor de esta teoría es que un mismo signo sirve para designar los pares contrastantes (*k* y *g*, *p* y *b*, *t* y *d* se anotan cada vez por medio de un solo signo, por ejemplo, igual que una confusión general asimila las vocales emparentadas unas a otras: la *e* y la *i*, la *o* y la *u*, etc.). A la inversa, es cierto que nunca hemos encontrado ninguna fórmula de tipo comercial que viniera a apoyar esta teoría.

Tal como son, estas inscripciones nos iluminan a veces las prácticas religiosas paganas de esos hombres. Algunas invocan a Þórr, o a Sigurðr, matador de Fáfnir; otras se valen expresamente de ritos mágicos (así, en Urnes, Noruega, un sacerdote cristiano (!) escondió bajo el suelo de la iglesia una plancha grabada con la inscripción: «Árni el sacerdote quiere poseer a Inga»), o bien en Gørlev, Dinamarca, una inscripción a la memoria de un cierto Óðinskar termina con el deseo: «¡Disfruta de tu tumba!» (es decir: sé feliz en tu nuevo estado de muerto, no vuelvas al mundo de los vivos, una fórmula de conjuro, por consiguiente). En otras partes, se pretende ensalzar a la familia del desaparecido: «Pocos han nacido de ella mejores que él» (Tryggevaelde, Dinamarca) o ésta, que es en verdad muy rara, pero tanto más conmovedora: «y Gyriðr amaba mucho a su marido. Así, que un canto de lamento preserve la memoria de éste» (Bällsta, Suecia). A cambio, ésta, que procede de Fläckebo, Suecia, debida al *bóndi* Holmgautr, que hizo erigir una piedra para Óðindís, su mujer: «No habrá en Hassmyra señora que mejor cuide de la granja». Habrá también detalles de legislación o de administración, muy valiosos para nosotros, marcas de propiedad, por ejemplo, fijación de límites de tierras: hemos citado el documento jurídico por el que se establece la sucesión de una mujer casada varias veces. Veamos éste, procedente de Sandsjö, Suecia: «Arnvarðr ha hecho erigir esta piedra para Häggi, su padre, y Häri, padre de éste, y Karl, padre de éste, y Häri, padre de éste, y Þegn, padre de éste, por lo tanto, para estos cinco antepasados paternos». Sin hablar de las múltiples actividades y cualidades del *bóndi* que se pueden enumerar metódicamente, de inscripción en inscripción, por ejemplo una, en Stenkumla, Gotland, para un desconocido (la inscripción está mutilada) que «se ocupó de vender pieles en el sur». El colmo es alcanzado por Jarla-Banki que, a decir verdad, vivió después de la era vikinga, en Suecia, en Täby (no lejos de Uppsala) y a cuya memoria tenemos dieciséis piedras, algunas de las cuales prodigan desmesurados elo-

gios: poseía todo un distrito, prodigó las buenas obras (estamos en la época cristiana), fijó un emplazamiento de *þing*, y ésta, que no peca seguramente por exceso de modestia: «[Él] hizo erigir esta piedra en vida, a su propia memoria así como el emplazamiento del *þing*, y poseía para él sólo este distrito».

Disponemos de un cuerpo impresionante de inscripciones rúnicas, en piedra sobre todo, que tratan de casi todos los temas posibles, en fórmulas lacónicas, a partir, en general, de intenciones conmemorativas de un desaparecido. Su estudio ha sido realizado con cuidado[10] y quisiera proponer un breve resumen, además de lo que se acaba de sugerir, ya que, como sabemos, son los únicos «escritos» de los vikingos.

Lo que hemos de señalar en primer lugar es que una inscripción rúnica bien ejecutada posee en sí un indiscutible valor artístico, dado que la mayor parte, o bien forman como una serpiente que se muerde la cola, o bien están dispuestas alrededor de motivos decorativos, incluso con representaciones de determinados hechos. Hay algunas especialmente logradas, como la de Ramsundsberget, donde se ilustra el episodio central del ciclo heroico de Sigurðr (el momento en que mata al dragón Fáfnir), o la de Altuna (Uppland, Suecia), que representa, entre otros motivos, a Þórr pescando la gran serpiente de Miðgarðr. En el origen, esas inscripciones estaban sin duda pintadas o teñidas de ocre y hollín, lo que debía darles un aspecto hermoso. Las runas en nuevo *fuþark* son precisamente aquellas que conocieron y utilizaron los vikingos. Grabarlas, leerlas, interpretarlas, no estaba ciertamente al alcance de cualquiera, por eso se comprende que el *jarl* Rögnvaldr pueda vanagloriarse de ello. Está igualmente establecido que existieron lo que habría que denominar «escuelas» de grabadores, fácilmente reconocibles, y sucede muy a menudo que, al final de una inscripción, el grabador se da orgullosamente a conocer. Así, en Maeshowe, en las Orcadas, una piedra lleva esta mención: «Estas runas han sido grabadas por el hom-

bre más versado en el conocimiento de las runas en las islas británicas». He dicho en diversas ocasiones que no había que despreciar esas fuentes, puesto que se cuentan entre las pocas que emanan de los propios vikingos. Habría que hacer un estudio global, del tipo del de S. B. F. Jansson, que no se ha ocupado más que de las inscripciones rúnicas de Suecia. Se descubriría entonces que algunas inscripciones nos relatan batallas o hechos de guerra (en general, entre escandinavos, más que contra extranjeros). Asimismo se encuentra un interesante vocabulario técnico en Tuna, Suecia, donde se conmemora a un cierto Özurr *er var skipari Haralds konungs*; si bien ese Haraldr es probablemente el Despiadado, al que nos hemos referido a menudo, es el término *skipari* el que importa: ¿se trataba del «capitán» de un barco? También a menudo obtenemos informaciones muy valiosas sobre los itinerarios y las expediciones vikingas, ruta del Oeste y ruta del Este en particular, como este Hólmsteinn (piedra de Tystberga, en Suecia):

> *Hann hafði vestarla / um vaRit laengi. / Dou austarla / með Ingvari*
> «Él había estado mucho tiempo en el Oeste. [Ellos] murieron en el Este con Ingvarr».

Aquí, en Sjonhem, Gotland, se trata de Letonia: el desconocido al que está dedicada la inscripción *varð dauðr á vitan* ha ido a Ventspils (alemán, Windau), en la costa letona. Mientras que Gunnkell, en Nävelsjö, Suecia, evoca a su padre, Gunnarr, al que su hermano, Helgi, *lagði i steinþró á Englandi i Baðam* («depositó en un sarcófago de piedra, en Bath, Inglaterra»). Para Spjallbuði, conmemorado en Sjusta, en Uppland (Suecia), *hann varð dauðr i Hólmgarði ,i Óláfs kirkiu* («murió en Hólmgarðr, en la iglesia de Óláfr»), es decir, en Novgorod, en la iglesia de San Olaf el Grande, muy conocida, en efecto.

He aquí algunos detalles instructivos sobre el paganismo escandinavo. En la iglesia de Borgund, en Noruega, se ha descubierto este texto: «Þórir ha grabado estas runas el día de la misa de Óláfr [se trata pues del 29 de julio y la inscripción data de la época cristiana, pero sin duda poco tiempo después del 1000] cuando pasó por aquí». *Nornir vel ok illa mikla máðu, skakaðu þær mér* («las Nornas dispensan el bien y el mal; a mí, me han hecho mucho daño»). Hay convergencias apasionantes; así, los *Sigrdrî fumál* de la *Edda poética* enumeran los diversos tipos de runas según sirvan para dar la victoria, curar enfermedades, favorecer la fermentación de la cerveza, etc. Ahora bien, un palo descubierto en Bergen no hace mucho tiempo lleva la siguiente inscripción: *rist ek bótrú nar, rist ek bjargrúnar, einfalt við álfum, tvîfalt við tröllum, þrîfalt við þursum* («yo grabo las runas que curan, yo grabo las runas que salvan [de los peligros], una vez para los alfes, una segunda vez para los trolls, una tercera vez para los *þurs*»); se recordará que los trolls son gigantes u ogros primitivos, y los *þurs*, otra categoría de criaturas monstruosas.

Se encuentran también detalles muy interesantes de lo que nosotros llamaríamos civilización. Veamos esta inscripción de Alum, en Dinamarca: «Vigot ha erigido esta piedra para Asgi, su hijo; que Dios ayude a su alma. Þýri, mujer de Vigot, ha erigido esta piedra para Þorbjörn, hijo de Sibbi, su primo, al que amaba más que a un hijo propio». Hablemos de la elección de los nombres. Veamos esta inscripción, en Järosö (Suecia): «Unnúlfr y Fjölvar han erigido una piedra para Djuri, su padre, hijo de Hreiðúlfr, y para su madre, Hornlaug, hija de Fjölvar de Viksta». En otras palabras, Unn*úlfr* es nieto de Hreid*úlfr*, y Fjölvar lleva el nombre de su abuelo materno. Ésta, que viene de Alstad en Ringerike, Noruega, evoca directamente el *brúðferð* o *brú ðför*, o simplemente *brúð laup*, de los que hemos dicho en el Prólogo que remitían directamente al rito más significativo del matrimonio, el hecho de llevar a la novia: «Jörunn

ha levantado esta piedra para Öl-Árni, que tomó su mano en matrimonio y la llevó de Ringerike, en Vè, hasta Ölvestad». O bien, puesto que conocemos ahora el sentido de las palabras *óðal* (y su equivalente *ættarfè*, el bien, *fè*, que debe quedar en una familia, *ætt*), ésta que viene de Nora, Suecia (Uppland), en una piedra que un tal Björn erige para su hermano Óleifr que ha sido «traicionado en Finnheden» (no sabemos a qué remite esta fórmula): *Er þessi byr þeira óðal ok aettarfè*, «Este dominio (o esta granja) es su patrimonio indivisible y su bien familiar».

Tal vez al lector le molesten las largas genealogías que entorpecen, a sus ojos, el desarrollo de las sagas, pero léase este documento jurídico de Malsta, en el Hälsingland, Suecia: «Frömundr erigió esta piedra en memoria de Gylfi el poderoso, hijo de Bresi. Y Bresi era hijo de Líni, y Líni, hijo de Aun, y Aun, hijo de Ófeigr, y Ófeigr, hijo de Þórir. Gróa era la madre de Gylfi el rico, y dio a luz después a Laðvè, después a Guðrún», etc. ¡Tenemos por tanto la mención de seis generaciones! El documento siguiente data aproximadamente de 1050 y testifica acerca de un reparto de tierras, es decir, de una de esas transacciones que evocábamos al hablar del *þing*: «Finrr y Skapti erigieron esta piedra, hijos de Váli, cuando partieron sus tierras» (*þá es þeir skipta löndum sinum*).

He hablado mucho del *bóndi* para decir que él era el verdadero vikingo y, de alguna manera, el ideal de esta sociedad. Helo aquí retratado de cuerpo entero, si puede decirse así, en Rörbro, Småland (Suecia):

Hann var manna
mestr úniðingr,
var undr matar
ok ómunr hatrs,
góðr þegn
guðs trú góða hafði.

Es una inscripción de la época cristiana y su última línea la data, pero lo que dice de las cualidades de Eyvindr, puesto que así se llama el dedicatario, coincide con toda seguridad con el ideal del *bǫndi*: «De todos los hombres, era el más incapaz de infamia, se complacía en dar comida, pero no le gustaba el odio, buen camarada y leal, tenía fe en Dios». Y ésta, que procede de Ārhus, Dinamarca, y recapitula —para nosotros— nociones que ya hemos comentado extensa y frecuentemente, como la de *fèlag*: «Tosti y Hofi, así como Freybjörn, erigieron esta piedra a la memoria de Özurr Saksi, su *fèlagi*, un hombre bravo y valiente que murió sin el menor oprobio [el texto dice aquí *úniðingr*, que conocemos] *y que poseía un barco con Arni*». Tenemos pues la idea de *fèlag*, *fèlagi*, y el objeto de la asociación, el barco.

Quisiera ofrecer, porque es un ejemplo a la vez sorprendente y admirable, la célebre inscripción de Karlevi, en Öland, Suecia, porque nos proporciona una estrofa completa y admirablemente trabajada, en *dróttkvætt* (pronto estudiaremos esta palabra), a la gloria de un tal Sibbi el *goði*, hijo de Foldar:

> *Fólginn liggr hinns fylgðu —flestr vissi þat— mestar dæþir dólga þrúðar draugr i þeimsi haugi. Munat reiþ-Viðurr ráþa Endils iarmungrundar örgrandari landi.*
> «Oculto yace en este cerro —la mayor parte lo sabe— el guerrero capaz de las gestas más altas. No puede ya el poderoso Viðurr el del carro gobernar en Dinamarca, el compatriota más generoso del inmenso suelo de Endill».

Es una verdadera estrofa escáldica, según todas las reglas del arte, con los *kenningar* como «espectro de la espada de la hija de Þórr», para guerrero, o «Viðurr el del carro», para Óðinn, o también «inmenso suelo de Endill» (un rey del mar), para el océano.

El ejemplo en cuestión es elocuente. La formulación adoptada, leída en voz alta, tiene un valor musical inmediato. Ahora bien, el *jarl* Rögnvaldr, al que no hemos olvidado, después de haber hablado de sus actividades de *smiðr* —que me reservo para desarrollar más adelante— y de su ciencia de «leer», así como de sus capacidades deportivas, pasa a la actividad de «poeta». Será por lo tanto necesario examinar esta cuestión. Recordando enseguida que pretender hablar de la poesía de los vikingos supone necesariamente limitarse a ciertas formulaciones poéticas que figuran en las inscripciones rúnicas, a los grandes poemas éddicos —los más antiguos principalmente— y al tesoro de la poesía escáldica; es ciertamente a esto a lo que quiere aludir Rögnvaldr, y me atrevo a decir que es suficiente, puesto que la poesía escandinava antigua aparece ya con todos sus elementos característicos casi desde que se manifiesta[11].

Que los germanos hayan conocido, desde los orígenes, una poesía de tipo particular, basada en la aliteración, la acentuación (muy fuerte en esas lenguas, como sabemos) y la alternancia de largas y breves, es una evidencia: esto se manifiesta ya en lo que se denomina el «verso largo» germánico, del que, en verdad, poseemos pocos ejemplos. Que sean los escandinavos, y más precisamente los islandeses, quienes hayan consignado en pergamino el tesoro de las antiguas tradiciones poéticas germánicas, es una especie de misterio que no llegamos a descifrar y al que sólo podemos referirnos como el «milagro islandés». Sin embargo, hay que tener cuidado con el hecho de que la consignación en cuestión, que no pudo comenzar antes de mediados del siglo XII, en el mejor de los casos, no es ya un asunto vikingo. Lo he dicho al principio de este libro, pero cuando Rögnvaldr se jacta de saber componer un lai, no habla ya como vikingo, sino como *jarl* de las Orcadas de comienzos del siglo XII, es decir, dos o tres generaciones después de la muerte del último émulo de Ragnarr Loðbrók[12].

Ahora bien, todo hace pensar que algunos principios de natu-

raleza poética —retorno de sonoridades a la inicial de las palabras, búsqueda de cierto ritmo, cómputo de acentos— hayan presidido, desde su aparición, la composición de las fórmulas rúnicas. Una formulación como ésta, que procede de Helnaes, Dinamarca, y que debe datar de comienzos de la era vikinga, sorprende ya por su naturaleza «musical», es decir, por la profusión de sus vocales sonoras asociadas a consonantes situadas en los tiempos fuertes. Se trata de un *goði*, Hrólfr, que erige una piedra a la memoria de su sobrino Guðmundr, que debió de ahogarse con su tripulación:

rhuulfRsatistainnuRa kuþiaftkuþumutbruþur sunusinstruknaþu
«Hrólfr, el *goði* del cabo, erigió esta piedra a la memoria de Guðmundr, su sobrino. [Ellos] se ahogaron[13]...»

Se puede afinar un poco. La piedra de Djulefors (Suecia, siglo XI) dice:

Hann austarla
arði barði ok i
langabarðilandi
andaðis.
«En el este aró [el mar] con su proa
y en el país de los lombardos murió».

Se reparará en las sonoridades *arði, andi.* He aquí algo mucho más llamativo: en la inscripción de Vallentuna (Suecia, siglo XI) podemos leer lo que sigue, cuyas terminaciones van según un sabio decrescendo (las escribo en mayúsculas):

Hann drunknaði á hólms hAFI
skreið knörr hans í kAF
þrir einir kvómu AF

«Se ahogó en el mar de Hôlmr /
su *knörr* se hundió / no sobrevivieron más que tres».

No nos sorprenderemos, por tanto, de que en pleno período vikingo esta vez, es decir, a principios del siglo XI, la pequeña caja de cuero redonda de Sigtuna (Suecia) lleve una inscripción que satisface los principios de la poesía escáldica.

fugl vælva slæit falvan
fann'k gauk a nas auka

que es también una fórmula de conjuro contra el eventual ladrón: «Que el pájaro lacere al ladrón pálido [de miedo], yo he visto engordar al cuco sobre la carroña». Se habrá reparado en la aliteración en *f* (*fann'k, falvan, fugl*), así como lo que yo llamo las «vueltas de grafía» (*æl-al* o *auk-auk*).

He aquí otro ejemplo, la estrofa 3 de la joya de la *Edda poética*, la *Völuspá* o Predicción de la Vidente:

Ar vas alda,
þat er ekki var,
vara sandr nè sær
nè svalar unnir;
iörð fanns æva
nè uphiminn,
gap var ginunga,
en gras hvergi.

«Era en la primera edad / cuando no había nada, / ni arena ni mar / ni frías olas; / no había tierra / ni cielo elevado, / abierto estaba el vacío / y no había hierba en ninguna parte».

Vemos las aliteraciones de tres tiempos (por ejemplo, versos 3 y 4: *svalar — sandr — sær*, o en los dos últimos versos: *gras — gap —ginnunga*), el cómputo de sílabas y acentos, pero el conjunto es mucho más sencillo que los poemas escáldicos de los que hablaremos y se presta bien a enunciados de tipo directamente narrativo.

Henos aquí en buen camino para abordar sucintamente la poesía escáldica que, si bien pudo nacer en torno al Báltico hacia el siglo VIII, se convirtió muy pronto en algo así como una especialidad escandinava, a la espera de que los islandeses la hicieran suya en exclusiva, sin duda sobre modelos noruegos. La cuestión es de una complejidad que excluye cualquier análisis apresurado. Baste consignar aquí algunos puntos importantes[14]. El problema de sus orígenes primeros parece ahora resuelto: nació del «verso largo» germánico continental basado en la aliteración; ya he rechazado su origen mágico, precisando no obstante que pudo servir perfectamente, llegado el caso, a fines esotéricos, que determinarían su buscada oscuridad en formulaciones y vocabulario. La *Edda de Snorri*, que es una especie de Poética en la materia, nos proporciona todos los puntos de referencia deseables. Y nunca podríamos interesarnos por ella en demasía, puesto que, con la poesía éddica, fue sin duda alguna la gran obra de los vikingos en esta materia. Es de ellos de lo que nos habla con prioridad, de sus viajes, sus hazañas, sus sentimientos. Era una poesía «de corte», expresión que debe ser entendida con precaución, puesto que la noción de «corte» no tenía derecho de ciudadanía en esas sociedades. Digamos más bien que el escalda o poeta titulado gravitaba alrededor de un jefe, de un *jarl* o de un rey, cuyas gestas estaba encargado expresamente de celebrar según esquemas completamente convenidos, del tipo: «Alabo a X..., que ha realizado esto o aquello, ha dado comida al cuervo, ha distribuido los anillos [de oro]». Se trata por tanto, como casi siempre en la Edad Media, de poesía de encargo, salvo notables excepciones (como el *Sonatorrek* de Egill Skallagrímsson conservado en la saga que lleva su nom-

bre[15]) y el interés no radica, en general, en el contenido del texto, sino en su elaboración. Digo «en general», porque uno de los rasgos originales de la poesía escáldica es que no obliga a su autor al anonimato (como la poesía éddica y, mucho más tarde, las sagas), y puede suceder que haga alusiones, muy valiosas para nosotros, a acontecimientos históricos, incluso a los sentimientos personales del autor.

Su arte es de un virtuosismo desconcertante, de modo que uno se siente fundamentado para afirmar que la poesía occidental no concibió nunca nada más sabio: afirmación que no dejará de sorprender, pero que hay que hacer plácidamente, pues surge de la simple evidencia. En general, reposa sobre reglas sumamente rígidas de versificación propiamente dicha, de vocabulario y de sintaxis. Entre el centenar de metros que enumera Snorri Sturluson, en su *Edda en prosa*, tomaremos el ejemplo más célebre, el *dróttkvætt*, o metro de la *dróttt* (que designa a la guardia de corps o de la «casa» de un jefe, término sustituido más tarde por el préstamo anglosajón *hirð*), y del que acabamos de dar un ejemplo con la inscripción rúnica relativa a un cierto Sibbi. He aquí la estrofa —pues se trata de un poema estrófico, otra originalidad de la época, en ocho «versos», es decir, dos veces cuatro, puesto que cada mitad de la estrofa, o *helmingr*, constituye una unidad de sentido y de sintaxis y repite, por el contenido, la precedente— relativamente simple, atribuida a Egill Skallagrìmsson, ya nombrado, y que se supone que había declamado a la edad... ¡de seis años!

Þat mælti min móðir,
at mèr skyldi kaupa
fley ok fagrar árar,
fara à brott með vikingum,
standa upþ i stafni,
stýra dyrum knerri,
halda svà til hafnar,
höggva mann ok annan.

«Mi madre me ha dicho / que me comprará / un barco y grandes remos / para partir con los vikingos, / colocarme en la roda, / gobernar el *knörr* magnífico / después llegar a puerto, / y derribar hombre tras hombre».

Cada línea tiene más o menos seis sílabas, tres de las cuales están acentuadas. Las líneas —es el punto capital— están unidas dos a dos por una aliteración consonántica o vocálica (todas las vocales aliteran entre sí) cuya «clave» es proporcionada por el primer tiempo fuerte de cada verso par: m*ér*-m*ælti*-m*óðir* f*ara*-f*ley*-f*agrar;* st*ýra*-st*anda*-st*afni;* h*öggva*-h*alda*-h*afnar*) que repercute por lo tanto dos veces en el verso impar precedente. En cada línea figura una «vuelta de grafía», es decir: una vocal, sea la que sea, es seguida de las mismas consonantes, como *yr-err* o *an-an*; no olvidemos que el autor es un niño, y de ahí las licencias tomadas con esta ley. Y no insisto en la alternancia de largas y breves, como tampoco en la presencia deseable de «rimas», en verdad de asonancias (aquí, *a, i*). He dicho que me atendría a lo elemental. Pues ni que decir tiene que, en la continuación de la saga, Egill, que es probablemente el mayor escalda islandés, da prueba de un virtuosismo absolutamente sorprendente.

Pero el lector curioso podrá meditar algunos instantes en este *vísuhelmingr* (una *vísa* es una estrofa, y ya hemos visto la palabra *helmingr*) atribuido a un obispo islandés, Klængr de Skálaholt, en el que parece describir un viaje por mar. Cada línea implica una doble «vuelta de grafía», indicada aquí por la tipografía:

*bAÐ*k svei̯ţ *á glAÐ* gei*tis*
gör*'s IÐ* at för *tIÐum*
drögum hEST a lög lESTa,
lid flYTr, en skrið nÝTum.

«A menudo he invitado a los hombres a montar el corcel de Geitir [el barco]; se prepara el viaje; sacamos el caballo de car-

ga [el barco] al mar; lanzado el esquife, gozaremos de la rápida travesía».

Queda el orden de las palabras, que es de una libertad extrema en una lengua que tiene una fuerte inflexión (declinaciones y conjugaciones). Cuando Sigvatr Þórðarson, que fue un gran amigo de San Óláfr, se aflige por la muerte del rey, dice:

Hå þótti mèr hlæja
höll um Nóreg allan —
fyrr var ek kenndr à knörrum —
klif meðan Óláfr lifði;
nú þykki mèr miklu
— mitt stríð er svå-hliðir,
jöfurs hylli varð ek alla;
óbliðari siðan.

«Los altos acantilados inclinados me parecían sonreír por toda Noruega — no hace mucho me dedicaba a conducir un *knörr* — cuando Óláfr vivía. Desde entonces, los declives me parecen menos risueños — tal es mi duelo; yo había logrado todo el favor del príncipe».

No insistamos más en las aliteraciones, acentuaciones, vueltas de grafía, o alternancias de largas y breves. He aquí lo que sería el orden «normal» de las palabras desde la perspectiva francesa: *Hå höll klif þótti mèr hlæja um Nóreg allan — ek var kenndr fyrr à knörrum — meðan Óláfr lifði; siðan hliðir þykki mèr nú miklu ó bliðari — mitt stríð er svå — ek varð alla hylli jöfurs.*

Uno se pierde en conjeturas sobre la forma en que el escalda llegaba a componer de esa manera, y sobre todo sobre el tipo de recepción que podría encontrar en su auditorio. Parece, sin embargo, que se le entendía, no digo sin esfuerzo, pero con una relativa facilidad.

Algunos textos nos muestran a los que escuchan la declamación de una *vísa*, repitiéndosela y logrando descifrarla. Tal vez un procedimiento de naturaleza musical (la voz que cambiaba de registro cada vez que iniciaba o volvía sobre una nueva proposición) presidía este ejercicio. En cualquier caso, parece innecesario repetir una vez más hasta qué punto debía ser evolucionada la cultura de esos hombres y mujeres capaces de crear y de entender semejantes obras maestras. Y sin embargo, no son ésos sino ejemplos sumamente simples, dicho sin ironía (a excepción de la semiestrofa del obispo Klængr).

Por otra parte, acabamos de ver el ejemplo anterior: esos artificios de métrica se llenan de manierismos de vocabulario que responden al principio según el cual no se deben designar cosas y seres por su nombre. Hay que sustituirlos por clases de sinónimos o *heiti* (denominaciones) o bien perífrasis de dos o varios términos unidos por una relación genitiva o *kenningar* (conocimientos). No se dirá, por lo tanto, el escudo, sino el tilo, puesto que esta arma está con frecuencia hecha de esa madera; ni el marino, sino el caballero del caballo del esposo de Rán, puesto que el esposo de Rán es Aegir, dios de los océanos. Se adivina la infinita variedad de soluciones que se presentan. Proceden, quizás, en los orígenes, del tabú verbal, pero es más simple ver en ellas investigaciones propiamente artísticas. Apreciemos los efectos que se pueden obtener por asociación de varios registros en una *kenning*, para «guerrero» como «*sára dynbá ru svangreddir*», donde *sár* es la herida, *bára*, la ola, y *dynr*, el estrépito, el clamor; *dynbára* = la ola de clamor, la ola estruendosa; *sára dynbára* = la ola estruendosa de las heridas = la sangre; *greddir*, el que alimenta; *svanr*, el cisne; el cisne de las heridas = el cuervo, el que alimenta al cuervo = el guerrero.

Nunca se insistirá demasiado en el hecho de que, como habrá que repetirlo a propósito del arte o el artesanado, la maravilla radica en cómo el poeta trabaja, cincela, pule, explota al máximo las posibilidades *técnicas* de su material, aquí, el verbo, en otra parte, el me-

tal o la madera. De alguna manera, no es el contenido directo del susodicho material lo que le interesa, sino el continente, la forma en que es posible explotarlo llevando casi hasta el exceso las potencialidades que ofrece.

¿Es en esos lais (*ljóð*) en lo que piensa Rögnvaldr cuando se enorgullece de ser un entendido en poesía? Es muy posible, pues, incluso si los documentos que poseemos actualmente no pueden haber aparecido en la forma en que los conocemos antes del siglo XII, no se puede dudar que son más antiguos, al menos en su substancia. Eso es tanto como plantear el insoluble problema de la tradición oral, que debe de haber existido, al menos en su principio, desde tiempos remotos, aun cuando todos los estudios recientes se afanen por encontrar modelos latinos, célticos u otros para los textos que poseemos. No sé si hay que hacer retroceder mucho en el tiempo tantos poemas con frecuencia oscuros en sus formulaciones —lo que podría ser lo mismo una prueba de antigüedad que de esoterismo— pero no puedo desdeñar un detalle señalado, como de paso, en la *Saga de San Óláfr*, donde, al principio de la batalla, fatal para el rey, de Stiklarstaðir (1030), vemos cómo de manera natural el escalda Þórmóðr entona los *Bjarkamál* —un soberbio poema en la mejor tradición de la poesía escáldica— para incitar a sus camaradas al combate. Hay ahí un uso que no parece improvisado por Snorri Sturluson, el autor de la saga. Y además, en todas o casi todas las sagas, aparecen eventualmente «estrofas libres» (*lausavî sur*), nosotros diríamos improvisaciones, que pueden, por supuesto, haber sido compuestas por el autor para las necesidades de su relato, pero que podrían también, en un buen número de casos, remontarse a las épocas consideradas por los textos —es decir, los siglos IX y X en general—. Pues es evidente, en mi opinión, que un arte de una complicación y una elaboración como el de los escaldas no pudo aparecer por generación espontánea.

Evidentemente, hemos ido directamente a los extremos para sa-

tisfacer la vanidad del *jarl* Rögnvaldr. Existía un tipo de poesía más simple, aunque basada en los mismos fundamentos. Le damos el nombre de poesía éddica porque se expresa en los grandes textos de la *Edda poética*. Aquí, el metro es el *fornyrðislag* (metro de los cánticos antiguos) y sus variantes, metro de los lais (*ljóðaháttr*) o metro de las sentencias (*málaháttr*) o también metro de los encantamientos mágicos (*galdralag*). Son, en efecto, los tres tipos principales de poemas que contiene la *Edda*. Recordémoslo aquí: se entiende por *Edda* (el sentido de la palabra no está establecido con certeza, debe de significar «poética», pero no deben rechazarse otras posibilidades) una compilación que data del siglo XIII, pero que se apoya en modelos mucho más antiguos —algunos de los textos en cuestión pueden remontarse al siglo VIII— y que contiene todos los grandes poemas mitológicos, gnómicos, mágicos, éticos y heroicos de la antigua Escandinavia, incluso de toda Germania.

Y de hecho, la *Edda poética* nos relata los hechos y gestas de los dioses Óðinn (*Hávamál*, del que ya hemos hablado con fines éticos, *Grímnismal*, que es un gran poema iniciático, *Hárbarð sljóð*, en el que Óðinn y Þórr se entregan al clásico combate de injurias), Þórr (*Hymiskviða*, en el que va a buscar el caldero para fabricar la cerveza de los dioses, *Prymskviða*, donde recupera su martillo, pero tras haber tenido que vestirse... de mujer), Freyr (*Skírnisför*, que es la variante nórdica de los amores del dios-primavera-sol y la tierra germinativa), Loki (*Lokasenna*, en el que el dios del «mal», en verdad del desorden, insulta o calumnia abundantemente a los dioses y las diosas) y otros. Incluye también grandes textos que difunden el conocimiento de las cosas sagradas como los *Vafþrúðnismál* o los *Alvíssmál*, culminando todo en los dantescos frescos de la *Völuspá*, que describe en imágenes inolvidables la historia mítica del mundo de los dioses y de los hombres, de los orígenes al Ragnarök y a la regeneración universal que le seguirá. Dejamos aparte el ciclo heroico centrado en el prototipo del héroe, Sigurðr, matador del dragón

Fåfnir, y en sus amores fatales (Brynhildr, Guðrûn) así como en sus arquetipos (Völundr, que es también el herrero maravilloso de esta mitología) o prototipos como los Helgi, respectivamente matador de Hundingr e hijo de Hjörvarðr; ya hemos dicho que el heroísmo no se ofrece ahí como ejercicio de proezas o realización de hechos impensables para el común de los mortales, sino como fidelidad a los grandes valores éticos de este universo. Esto es por lo demás lo que confiere a estos grandes textos, duros y a menudo tremendos, su aire inimitable. Por tanto, no se espera del héroe, que se nos da como tal de una vez por todas y sin demostraciones, que realice formidables hazañas, sino que se muestre fiel a sus compromisos, más personales, en verdad, que dictados por un código externo.

Esto no ha sido más que una breve ojeada sobre un género que, como se puede imaginar, exigiría un estudio mucho más desarrollado. Volvamos ahora al *jarl* Rögnvaldr. Se jacta a continuación de su talento de *smiðr*; como hemos examinado muy de cerca esta última palabra, así como las realidades que implica, no me detendré en ella. Salvo para señalar que esta actividad en absoluto era considerada indigna de un hombre noble. Nos imaginamos bastante bien, por la noche, en la velada, a esos hombres hábiles con sus manos, tallando la madera, cincelando el metal, decorando el cuero, esculpiendo hueso o marfil, etc. Queda por otra parte algo de tales costumbres en eso que los suecos llaman actualmente el *slöjd (hemslöjd)*, es decir, esos utensilios de uso corriente que elaboran en casa, por placer, los escandinavos y que tienen como resultado esos bellos objetos prácticos de «formas escandinavas» que han acabado por pasar a nuestra vida cotidiana. Basta recorrer alguno de los museos históricos de los países del Norte para admirar esos resultados de un acabado sorprendente y, una vez más, de un funcionalismo evidente, con los que se rodeaban aquellos hombres y mujeres. Sin embargo, las técnicas

de trabajo de la madera, el metal, el cuero o el marfil, que han sido muy bien estudiadas por especialistas, eran muy diferentes. Sorprende que, en la mayor parte de los casos, un solo hombre fuera capaz de pasar de un campo a otro. Pero, como hemos dicho, los días eran largos en verano en el Norte, y los meses de invierno, interminables. Ciertamente no faltaba el tiempo libre. Hemos visto que podían estar ocupados en diversas tareas domésticas, y entre ellas, en primer lugar, el tejido, que era asunto de todos, hombres y mujeres. Asimismo, la construcción de un barco no se hacía en un día, como tampoco la de los diversos instrumentos indispensables en los desplazamientos o en los trabajos cotidianos. Tampoco se debe olvidar que no existían profesiones especializadas en el ámbito alimentario, por ejemplo, o de la indumentaria: cada granja o grupo de granjas estaban obligadas a vivir en una especie de autarquía que hacía de los dueños de la casa carniceros, panaderos, sastres, peleteros, guardabosques, etc. Ello no impide que siguieran existiendo momentos de tiempo libre, que la arqueología y los textos permiten imaginar cómo se ocupaban. Ésa es la razón por la que, haciendo una pequeña alteración en el orden en el que Rögnvaldr nos ofrece su enumeración, hablaré de arte y artesanía antes de terminar con la música.

El objeto de este libro, en el terreno que vamos a abordar ahora como en todos los demás, no es presentar una especie de cuadro de las realizaciones artísticas de los vikingos, sino mostrar cómo este género de actividades se integraba en la vida cotidiana. Para el conocimiento del arte vikingo propiamente dicho y de su evolución, me permito remitir a obras especializadas[16].

Haré a pesar de todo algunas observaciones de conjunto, que aparecen implícitamente ya en las páginas que preceden. La primera, que el arte vikingo es de naturaleza esencialmente decorativa y funcional. Nada de arte por el arte, pero tampoco un dominio reservado para el arte y otro sector chatamente utilitario en el que lo bello no tendría nada que hacer. El broche más bello puede ser de una

sabia elaboración, pero ha sido concebido para enganchar los dos lados de un vestido; a la inversa, hay una búsqueda evidente en la «nariz» de un pequeño yunque portátil. Esto es ya muy visible en los objetos muy antiguos que proceden de la edad del bronce, o incluso antes. Cuando, actualmente, se habla de las «formas escandinavas», se olvida que esta cultura siempre ha sabido conciliar una cierta estética con la utilidad. Cuestión de largos ocios, tal vez; cuestión sobre todo, yo creo, de gusto por el orden y lo acabado, perceptible en todos los ámbitos de la actividad humana.

Segunda observación: la ley de este arte es el movimiento, el dinamismo. J. Graham-Campbell habla de vigor, de vitalidad; es posible. El observador queda sorprendido por la ausencia total de motivos estáticos, así como por la gran continuidad que reina entre los sucesivos «estilos» (cuyas fechas de datación se superponen unas sobre otras), que los especialistas distinguen entre, digamos, el 750 y el 1100:

750-850	estilos de Broa o de Oseberg
830-970	estilo de Borre
880-990	estilo de Jelling
950-1010	estilo de Mammen
980-1080	estilo de Ringerike
1040-1150	estilo de Urnes[17]

Todos ellos se dedicaron a pintar animales en movimiento —la famosa «fiera de presa», *gripping beast*, por ejemplo, de las clasificaciones antiguas—, a mostrarlos en contorsiones inimaginables, de modo que en ocasiones es casi imposible para la vista seguir los contornos de los cuerpos. Y esta tendencia, que tiene todos los rasgos de una constante, la encontramos al menos desde el siglo V.

Se puede descender un poco a los detalles, aunque sin insistir. Desde sus inicios —estilo llamado de Broa (en Gotland)—, nos en-

contramos con un animal muy estilizado, hasta el punto de ser con frecuencia imposible de identificar, que es, en realidad, la primera versión de la «fiera de presa» cuyas versiones futuras serán innumerables, ya se trate, señalemos este aspecto, de elaboraciones en madera o en metal. Es también justo decir que los estilos de los que se acaba de dar una lista (precisemos por honradez que esta lista no es respetada por todos los especialistas, y algunos introducen un estilo de Berdal, que sería el más antiguo de la época vikinga, según los descubrimientos hechos en ese lugar de Noruega) no son sino refinamientos sucesivos. Las verdaderas novedades serán escasas y tardías: los motivos decorativos vegetales, por ejemplo, aunque los objetos según el estilo de Mammen prueban que la hoja de acanto de origen carolingio había llegado al Norte ya en el siglo IX[18]. Y debemos señalar también que las características de esta manera de trabajar el metal, la madera u otros soportes siguieron siendo válidas mucho tiempo después de la época vikinga. Un examen minucioso de las maravillosas ornamentaciones de la *stavkirke* (o iglesia de madera en pie) de Urnes (siglo XII) nos proporciona la prueba de ello.

Es importante subrayar igualmente el incesante juego de interacciones que marcará la época vikinga, en los dos sentidos (Escandinavia-mundo exterior), en particular en materia de arte, aunque la observación valga ciertamente para todos los ámbitos. Así, es fácil descubrir influencias nórdicas en el mundo céltico (la cruz de Cong, en Irlanda, por ejemplo), o eslavo, siendo la observación recíproca igualmente verdadera. Basta ojear el catálogo de una gran exposición consagrada a los vikingos, como la de Londres de 1980, para encontrar, entre los objetos expuestos y procedentes de Escandinavia en la época que aquí nos interesa, una encuadernación de un libro anglosajón, una medalla céltica reutilizada como broche, un cuenco carolingio, vasos de Renania, joyas de plata de factura eslava, así como collares, brazaletes o bordados bizantinos[19].

En tercer lugar, este arte culmina cada vez que logra encontrar un punto de equilibrio exacto entre realismo y simbolismo. La observación vale también para los grabados rupestres de la edad del bronce[20], y nunca se desmentirá. Nada podría dar una idea mejor que las maravillas del barco de Oseberg, por ejemplo, como la figura del monstruo que decora la parte alta de un poste, debida a un artista apodado el Académico, en razón de la maestría con la que logra que la decoración no se imponga sobre el valor funcional del objeto ni sobre la calidad intrínseca del material empleado, la madera. Probablemente, tampoco hay ilustración más elocuente de ello que la famosa veleta de Söderala —sin duda, estaba montada inicialmente en la parte alta del mástil del navío— en la que, después de un momento de «aclimatación», el ojo llega a discernir, entre el cincelado de la lámina triangular de metal que constituye propiamente la veleta, el cuerpo de un dragón. A menos que uno prefiera concentrarse en las grandes piedras con inscripciones rúnicas que el grabador ha logrado convertir en verdaderos objetos de arte. En última instancia, no es necesario conocer el sentido de las piedras rúnicas de Ramsund, de Gripsholm o, culminación del arte, de Rök (que no tiene ningún motivo decorativo y existe únicamente en virtud de sus propias runas) para admirar la belleza de esos objetos.

Ha sido necesario tiempo, y paciencia, y una pasión comedida, dominada, para crear todas esas maravillas que nos ofrecen con profusión los grandes museos escandinavos. Esculpir la madera con una fineza increíble, obedeciendo sin fallo a los imperativos de ese material (así se puede ver todavía en los famosos montantes de la iglesia de madera de Hylestad, donde se encuentra ilustrada una parte de la gesta de Sigurðr Fáfnisbani); labrar el metal, cincelarlo o fundirlo para hacerle adoptar todos los movimientos de la fantasía del creador; inscribir en el rudo marco de la piedra los motivos que por sí mismos la decorarán, como en las grandes piedras talladas de Gotland, o en relación con la inscripción rúnica que contiene; pulir y

ahuecar un pequeño fragmento de ámbar o de hueso para hacer que represente a un animal inscrito exactamente en la forma del soporte; incrustar con una precisión increíble una hoja de hacha —pienso en la de Mammen, por supuesto— de tal forma que el soporte conserve su carácter de arma y a la vez su ornamentación haga desaparecer de ella su carácter brutal: no acabaríamos nunca de detallar todas las técnicas, incluso todas las enseñanzas que a la manera de «escuelas» debieron de inculcar a sus discípulos[21].

Ciertamente, apenas podemos imaginar cómo el vikingo habría podido «aburrirse». Ya he insistido, al describir la casa, en la *smiðja*, la «fragua» si se quiere, en realidad, el edificio donde se practicaban todas las actividades de orden artesanal. Se comprende ahora su importancia y su verdadero papel: no sólo fabricar los objetos de los que se tenía necesidad en la vida cotidiana —esto es, por decirlo así, evidente—, sino dar a esos objetos una calidad capaz de embellecer la existencia. Y el aficionado no puede más que admirar igualmente con qué facilidad las influencias recibidas un poco de todos los lugares con los que el vikingo estaba relacionado fueron asimiladas y adaptadas. De esta manera, como acabamos de ver, los descubrimientos de origen eslavo o sajón que sólo un ojo experto puede identificar o los paneles de madera grabados de Flatatunga, Islandia, que deben ciertamente sus orígenes al arte de Bizancio, pero adaptado con una gracia ingenua que le da todo su valor. Es sorprendente constatar que, por razones que ignoramos, la escultura en piedra ha sido casi desconocida de los escandinavos, excepto los relieves —en los que Gotland se lleva la mejor parte— y que los motivos vegetales no aparecieron más que en época bastante tardía.

Pero todavía no hemos terminado con las altivas declaraciones de Rögnvaldr: dice también saber tocar el arpa. Y sobre este asunto,

tanto en este punto concreto como en lo que se refiere a la música en general, no tenemos información. Ya he hablado de los *lúðr;* se trata a veces de tambores —en contextos mágicos en general— y del arpa, que toca el héroe Gunnar en su foso de las serpientes (pero el motivo órfico es una llamada a la prudencia), ¡y eso es todo! Sin embargo, he sugerido hace poco que la poesía escáldica, tanto en su escansión como en sus mismos principios de composición, podría muy bien tener orígenes musicales, cantados, gritados, incluso aullados. He señalado también que esta poesía se presta fácilmente a operaciones de tipo mágico (*nið, sejðr, mansöngr*, por ejemplo). El hecho es que el dios de los escaldas, Óðinn, es llamado «el que grita» (*hroptatýr*). Sin hablar de «canto» tal como nosotros lo concebimos, nada nos impide pensar que los vikingos practicaban una especie de declamación gritada que obedecería a leyes «musicales». Pero en cuanto al arpa, sospecho que Rögnvaldr debe haber querido, en este campo como en tantos otros, imitar los usos continentales, incluso corteses.

Pues, desgraciadamente, eso es todo lo que se puede decir; todos los esfuerzos de reconstrucción de una posible música sobre la que, por ejemplo, habrían sido ejecutadas las estrofas escáldicas, proceden del más puro romanticismo. Nuestros textos, sean cuales sean, con rarísimas excepciones, sencillamente no mencionan instrumentos o arte musical ninguno. Y esta laguna es difícilmente comprensible, cuando los otros dominios artísticos están bien representados en esta cultura. Por lo tanto, forzoso nos es concluir, una vez más, a propósito del *jarl* Rögnvaldr (que habla a comienzos del siglo XII, no lo olvidemos), que sigue los usos de países extranjeros.

Sería más bien hacia el lado de la danza, de la pantomima, hacia el que habría que dirigir eventualmente la investigación. Ahí, pisamos un terreno algo más firme. Los grabados rupestres de la edad del bronce y Tácito, entre otros, están de acuerdo en afirmar que los germanos practicaban danzas rituales. El basileo Constantino Por-

firogénito observa en 950 que los varegos realizaron ante él, por Navidad, unas danzas punteadas con gritos: «¡yul, yul, yul!». Por más que sabemos que las baladas medievales, o *folkeviser* (según la denominación corriente en danés), son verosímilmente de origen francés[22], parece que encontraron un terreno completamente favorable en el Norte. Aparecen igualmente, en la *Sturlunga saga*, pantomimas satíricas dirigidas contra grandes jefes —tendrían, por supuesto, consecuencias trágicas— que deben remontarse a costumbres muy antiguas: en este caso, se trata de comparar a los miembros del clan enemigo con las diversas partes del cuerpo de una yegua. Pero no sabría decir nada más.

Se trataba hasta aquí de diversiones y de vida intelectual. Otro aspecto sorprende al observador: la extrema curiosidad mental de estos hombres y mujeres. Más tarde, el investigador se sorprenderá por la fantástica cultura que, por ejemplo, Islandia consiguió adquirir, hasta el punto de que no se ve ámbito o disciplina que no haya practicado[23]. Sin duda esto entra en el «milagro islandés», pero no hay ninguna razón para que al menos disposiciones idénticas no hayan marcado a noruegos, suecos o daneses.

Alguien me acusará de hacer de estos vikingos algo así como intelectuales, a escala de su tiempo. No es que yo me empeñe en ir sistemáticamente a la contra de la imaginería comúnmente aceptada y, espero haber convencido de ello al lector, radicalmente falsa. Pero, en fin... Quiere la suerte que dispongamos de la relación de un gran banquete de bodas con la consignación de su desarrollo concreto[24].

La escena tiene lugar en 1119 en Reykjahólar, Islandia. Una vez más, por tanto, nos encontramos lejos del final de la época vikinga, y en Islandia, que tal vez no sea representativa de toda la Escandinavia medieval. El 29 de julio de ese año, dos grandes jefes, ricos y poderosos, grandes *bœndr* por consiguiente, casan a sus hijos. Ha-

bida cuenta de las reservas que se acaban de hacer y también del hecho de que la escena no se refiere a lo que llamaríamos la clase popular, sorprenderá, al leer este texto, hasta qué punto los festejos a que dio lugar este banquete fueran de tipo «intelectual». Nada nos impide considerar que la misma fiesta, algo menos de un siglo antes, se desarrollara de forma semejante.

El texto nos describe en detalle el banquete (*veizla*, ya hemos encontrado varias veces la palabra y su uso) de bodas: la fecha (el día de San Ólâfr, en verano), el lugar, los invitados principales. Una vez llegados éstos, se los coloca en sus sitios respectivos, ejercicio delicado, pues esta sociedad no bromeaba con la cuestión de las precedencias y se necesitaba una habilidad extrema para no vejar a nadie[25]. Se colocan las mesas y se sirven los manjares «a la vez excelentes y abundantes», así como la bebida («nunca faltó tampoco la buena bebida»). Después se bebe: el texto no precisa a la memoria de quién, pero hemos visto que ciertamente se trata de los grandes antepasados (estamos en período de cristianización desde hacía más de un siglo) y/o de Cristo y los santos. Los invitados comienzan a beber abundantemente, las lenguas se desatan, las pullas lanzadas contra uno u otro se hacen numerosas y aceradas y —notemos el hecho— algunos invitados se lanzan banderillas bajo forma de dísticos que no son sin duda elaboración de *vísur* escáldicos, pero que testimonian un gran virtuosismo. Evidentemente, este intercambio degenerará y contribuirá a enconar las disputas latentes.

Una vez más, me permitiré una digresión antes de volver al banquete de Reykjahólar. Se ha leído bien: en un primer momento, los invitados se lanzan dardos, bromas más o menos atrevidas; en resumen, se divierten visiblemente unos a expensas de otros. Prefiero creer que se trata de humor, pues el humor tuvo claramente un lugar considerable en la vida de los vikingos; de humor, más que de ironía: esas mentalidades no entendían, en su sequedad y sus implicaciones puramente racionales, ese tipo de ejercicio que no sirve, en

resumidas cuentas, más que a la mente. Pero el humor... compromete, recordémoslo, a toda la persona, se dirige al hombre más que a cualquier parangón mental, es una reacción de distancia y salvaguarda de lo que tiene como propio. Conviene admirablemente a esos temperamentos más bien introvertidos, taciturnos y de una extrema prudencia sobre las consecuencias que pueden tener sus palabras.

Y, por otra parte, incluso en las inscripciones rúnicas encontramos humor. Así en Husby Lyhundra (Suecia), donde los que erigieron una piedra a la memoria de Sveinn piden a Dios y a su santa Madre que «ayude a su alma más de lo que ha merecido». U otra inscripción equívoca acerca del nombre de aquel al que conmemora: se llama Óspakr (literalmente, no sabio) y la inscripción, en consecuencia, le llama *litill vîsi maðr*, hombre poco sabio. Veamos también, en un contexto cristiano, a ese clérigo, de fecha reciente sin duda, que graba sobre una piedra, en runas: *Ego sum lapis* («Soy una piedra»).

Pero, por supuesto, es en las sagas donde hay que buscar los mejores ejemplos del asunto. Por no repetir las citas que se dan en todas partes —aunque un estudio de síntesis sobre este tema es absolutamente necesario— propondré algunos rasgos sacados de las sagas de contemporáneos, especialmente de la saga de Sturla Þórðarson, el padre de los tres grandes Sturlungar, entre ellos, Snorri Sturluson. Parece que este personaje, que era, en cualquier caso, bastante pintoresco, aconsejó a su yerno Ingjaldr que le vendiera sus corderos; Ingjaldr se negó, pero después le robaron los corderos. Ingjaldr corrió a casa de su suegro para contárselo y pedirle ayuda. Sturla le vio desde lejos y dijo: «Tengo la impresión de que mi yerno Ingjaldr quiere venderme hoy sus corderos». Se le oye exhortar a sus hombres, con gran frialdad, para el combate: «Me gustaría que apretarais los mangos de vuestras hachas de manera que no se meta en ellas el hielo». Fue perseguido, durante toda su vida, con un odio tenaz, por

una mujer llamada Þorbjörg; al enterarse de la muerte de ésta, se acostó y no quiso hablar con nadie. Ante la inquietud de quienes le rodeaban, él respondió: «Ahora que Þorbjörg ha muerto, ¿para qué enfrentarme con sus hijos?». En otro texto (*Íslendinga saga*), un conocido usurero, perseguido por sus enemigos, es alcanzado en su huida por uno de sus deudores, que le da un golpe en la espalda preguntándole a cuánto, en lo sucesivo, venderá la medida de comida. Responde: *Halda lagi*, «¡se mantiene el precio!». Podría prodigar citas de este género. Es asimismo de las grandes sagas clásicas de donde tomaré un ejemplo célebre. En la *Saga de Hallfreðr*, que es un gran escalda pero, por el momento, locamente enamorado de Kolfinna, hija del *bôndi* Åvaldi, sucede que, si bien la muchacha no ve con mal ojo esos amores, el padre de Kolfinna prefiere casarla con un rico vecino, Griss, que va a casa de Åvaldi a discutir las condiciones del matrimonio. En esto (en el capítulo IV), aparece Hallfreðr que va a ver a Kolfinna y comienza inmediatamente a manifestar sus sentimientos a la doncella, a su manera, es decir, tomándola sobre sus rodillas a la vista y delante de todo el mundo: «La apretó contra él y de vez en cuando se besaban».

> Entonces, Griss y los otros [es decir, los asistentes que Griss ha convocado para que fueran testigos de su petición de matrimonio y de las condiciones que ofrece] salieron [es decir, salieron de la *skâli* donde habían sido recibidos y pasaron por la sala de las mujeres, donde estaban, muy a las claras, Hallfreðr y Kolfinna]. Griss pregunta:
>
> —¿Quiénes son esas personas sentadas contra la pared y que se conducen con tanta intimidad?
>
> Griss era muy miope y no veía bien.
>
> Åvaldi respondió: —Es Hallfreðr con mi hija Kolfinna.
>
> A lo que Griss dijo: —¿Se comportan habitualmente de esa manera?

—Sucede a menudo —respondió Àvaldi—, pero ahora te toca a ti arreglar esta dificultad, ya que ella es tu futura mujer.

Y, aunque no quiero extenderme demasiado, no me resisto a citar el pasaje de la *Saga de Gìsli Sùrsson* en el que uno de los personajes más simpáticos, que es lo que nosotros llamaríamos un deportista, acostado en su alcoba, es herido, por la noche, y mortalmente, por su enemigo, que es un cobarde. Al recibir el golpe fatal, grita algo así como «¡Ya está!» o «¡Blanco!» (*Hneit þar!*) y muere.

Pero estamos aparentemente lejos de la boda de Reykjahòlar. Volvamos a ella:

> Hubo allí alborozo y gran alegría, diversión abundante y todo tipo de juegos, a la vez que danzas [la traducción no es segura, se trata del préstamo del francés *dans*, y la palabra puede aplicarse muy bien a las baladas o *folkeviser* que evocábamos hace un instante], lucha [*glìma*, que conocemos] y recitaciones de historias [*sagnaskemtan*, palabra sobre la que volveré] [...] Hròlfr de Skàlmarnes recitó la saga de Hröngviðr el vikingo y de Òlàfr, rey de los Liðsmenn, contando cómo Þràinn el *berserker* rompió el túmulo, y la saga de Hròmundr Gripsson, con muchas estrofas [...] Esta última saga había sido compuesta por el mismo Hròlfr. El sacerdote Ingimundr recitó la saga de Ormr, escalda de Barrey, con muchas estrofas y un excelente poema hacia el final, que Ingimundr había compuesto, aunque muchas personas conocedoras tienen esta saga por verdadera.

Este pasaje, que no ha dejado de llamar la atención de los investigadores desde hace mucho tiempo, es una especie de compendio y proporciona una conclusión muy bienvenida para el tema que estamos tratando. Sin embargo, sólo puede dar una idea de conjunto de las diversiones de aquella sociedad, y yo creo que no puede in-

formar con certeza sobre el equivalente de ese banquete en pleno período vikingo, pues había entonces una gran ausencia: las sagas. Hay que repetirlo, basta remitir a nuestro capítulo II, las sagas no pueden en ningún caso datarse antes de comienzos del siglo XII, en el mejor de los casos. Y en ese momento sólo podía tratarse —el ejemplo que acabamos de leer es elocuente en este punto— de las sagas llamadas «reales» (*konungasögur*) o quizás, si hemos de creer a investigaciones muy recientes, «legendarias» (*fornaldarsögur*), como parece ser el caso de los textos citados en este extracto. En otras palabras, las sagas no se contaban entre las actividades intelectuales de los vikingos. Esto no significa que no cultivaran con predilección cierto arte del relato —quizás, por ejemplo, esos *þættir* (singular, *þáttr*) de los que en ocasiones se ha querido hacer los «antepasados» de las grandes sagas y que adornan tan frecuentemente obras como los libros de colonización de Islandia[26]. En realidad, por volver a nuestro ejemplo, nos sorprende el lugar eminente que la poesía ocupa («con muchas estrofas»), en sí misma o para ilustrar los relatos en prosa, en la ceremonia descrita. Y se me permitirá plantear una pregunta falsamente inocente: ¿existe en muchas sociedades de cultura elevada, hoy como ayer, la costumbre de acompañar un gran banquete de bodas con declamación de estrofas poéticas o con recitado de textos narrativos?

Los capítulos precedentes habrán bastado para mostrar, espero, que se puede hablar con toda justicia de cultura y civilización vikingas. Es simplemente ridículo calificar de bárbaros a los hombres y mujeres que pudieron realizar las maravillas artísticas orgullosamente expuestas actualmente en todos los grandes museos escandinavos, o las increíbles proezas literarias que implica la composición de una estrofa escáldica, sin hablar de las obras maestras de la técnica como el *knörr* o de la sofisticada elaboración de los grandes textos de leyes. De quien quiera ver una prueba de salvajismo en el demasiado famoso «beberemos la sangre en los cráneos de nuestros

enemigos», tenemos que decir, por una parte, que no ha leído la verdadera redacción de la fórmula (que es, en la traducción de Renauld-Krantz[27]: «Beberemos la cerveza pronto / en la ramificación curva del cráneo» [es decir: en el cuerno de beber, que crece como una rama en el cráneo del buey]); y, por otra parte, que no se ha tomado la molestia de intentar descifrar la estrofa sabiamente contorsionada en la que se inscribe dicha formulación; y aún, por último, que olvida que la cita sale de un texto fechado, como muy pronto, en el siglo XII, es decir, mucho tiempo después de la muerte del último vikingo. (Se trata de los *Kråkumål* o cántico a la muerte de Ragnarr Loðbrók). Es necesario terminar con una imaginería demasiado fantasiosa mantenida por nuestra ignorancia y que pretende que los «piratas del Norte» han tenido que ser brutos salaces, lascivos y sanguinarios. Esto forma parte de nuestro mito vikingo, conservado por cierto cine americano o por tebeos simplistas; nada se puede hacer para justificar semejantes sandeces[28]. Compréndaseme bien: no estoy cayendo en el exceso contrario y haciendo del vikingo un modelo de humanismo o un superhombre (otros dos excesos que tampoco han sido evitados, hasta tal punto tiene este mito algo de completamente excepcional). No pretendo más que devolverle lo que le corresponde, ni más ni menos.

A MODO DE CONCLUSIÓN

Imaginemos a la Helga que hemos casado en nuestro Prólogo, ahora con unos cincuenta años de edad: estamos, pues, a finales del siglo XI o un poco antes. Helga ha tenido una buena vida, las Potencias del destino no le han sido hostiles. De sus muchos hijos, han sobrevivido siete, cuatro chicos y tres chicas, y algunos están ya «bien casados». A pesar de sus numerosos viajes, Björn, su marido, vive todavía. Puede estar orgulloso, pues ha hecho fortuna tanto en su tierra, desarrollando su explotación, como gracias a las expediciones que ha realizado un poco por todas partes en la ruta del Oeste. Le ha tocado recibir duros golpes con ocasión de *strandhögg* mal preparados —guarda de ellos, principalmente, un labio partido que, como él dice, no atrae ya los besos de las mujeres[1]— pero, en conjunto, haría mal en quejarse. Es un personaje importante que participa en todas las instancias locales y nacionales (es decir, en la escala de su *land*), es grande a la vez por su riqueza y por su parentela.

Es, por lo demás, *söguligr*, digno de dar materia a una saga: no solamente ha hecho expediciones memorables, una de ellas por la ruta del Norte, que le llevó, en la búsqueda de pieles, hasta lo que actualmente llamamos Murmansk[2], sino que en su misma casa fue

sometido, hace unos veinte años de esto, a un rudo *skapraun*[3], una seria puesta a prueba de su carácter. Se insinuó que habría dudado en arreglar la causa de uno de sus hermanos, cobardemente expoliado de sus bienes, un tenebroso asunto que fue preciso llevar con prudencia y habilidad, pero sin ceder en cuanto al objetivo. No cedió, se ha desvivido sin cuento, durante este tiempo, para obtener reparación y cerrar la herida que amenazaba con manchar a su clan. Lo ha logrado, es grande y todo el mundo lo sabe, y eso es lo más importante, pues no tiene valor lo que no pasa por la mirada del otro.

Ahora puede contemplar con satisfacción sus bienes, sus cofres llenos de objetos preciosos que ha traído un poco de todas partes y ha obtenido a veces mediante trueque, a veces mediante transacciones laboriosas, a veces por rapiña. Su *bœr*, su granja, está perfectamente equipada; es él, personalmente, quien ha esculpido los montantes del elevado asiento desde el que preside en las grandes ocasiones, y no está menos orgulloso del soberbio *skeið* que le espera en el *naust* (el hangar de los barcos), no lejos de allí. Cuando, en la primavera, se pasea por sus dominios, puede decir, como Gunnarr de Hlíðarendi en la *Saga de Njàll el Quemado*: «¡Bella es la pendiente! ¡Nunca me pareció tan bella! Los campos dorados, el prado segado[4]...» Por otra parte, tiene bienes en diversos lugares, y sus muchos *fèlagi* saben que siempre pueden contar con él para llevar a cabo algún buen negocio. En resumen, ¡un gran *bòndi*! En cuanto a Helga, sigue estando hermosa con su vestido de *vaðmàl* de los días de fiesta; sus hijos y sus muchos nietos no la dejan sola; ha adquirido también, en el curso de los inviernos, «buena mano para curar» y con frecuencia vienen a verla desde lejos, para que ayude a sanar alguna herida maligna.

Sin embargo, la pareja alimenta sombrías ideas sobre el porvenir. No se trata en absoluto del milenarismo y sus terrores, pues el mundo escandinavo no sufre demasiado por ello, según parece. Se trata más bien de grandes cambios que afectan a la sociedad misma,

y que parecen amenazar gravemente el orden establecido. Por ejemplo, Björn no piensa ya en *fara í vikingu*, ir a expediciones vikingas, y no lo lamenta: lo que más transportaba, en este género de aventuras, eran esclavos; ahora bien, éstos han desaparecido casi en todas partes debido a los progresos de la Iglesia cristiana; era la principal de sus «mercancías», y con mucho, que transportaba hacia Hedeby. Sin ellos, no queda mucho comercio que hacer, tanto más cuanto que los países que debe atravesar se han fortificado y organizado para resistir eventuales golpes de mano. Los ríos están ahora cerrados por cadenas, los soberanos locales han instalado toda una serie de pequeños fortines situados en lugares elevados, desde donde se puede vigilar el mar y prevenir cualquier eventualidad; basta con encender un fuego para que enseguida toda la comarca corra a por sus armas. También podría buscar otros recursos, pero Frisia, con sus grandes barcos de fondo plano, los cogs, transporta las materias primas pesadas en grandes cantidades, al lado de las cuales la capacidad del *knörr* y sus equivalentes resulta ridícula. Esto ha terminado con el comercio de lujo, o, más exactamente, éste perdura todavía, pero los sarracenos se han hecho poco a poco con su monopolio y el Mediterráneo ha recuperado un tráfico intenso, que había perdido hacía dos siglos.

Por otra parte, ¿con qué fin embarcarse ahora para recorrer las orillas en las que, hace cincuenta años, se podía confiar en hacer buenas operaciones? Esas orillas están ahora ocupadas por parientes, amigos, conocidos, instalados allí de manera estable: así en el Danelaw (Inglaterra) o en Irlanda del Sur, en Islandia, de la que se dicen tantas maravillas, o en la zona de Hólmgarðr (Novgorod) y de Kœnugarðr (Kiev), y, muy pronto, en Normandía. Björn, que tenía tierras, jamás pensó en embarcarse con mujer, hijos y bienes muebles para no volver nunca a su casa, como sucedería con tantos de sus congéneres. Ahora, sería demasiado tarde para pensar en semejantes soluciones. Y además, había que tener una especie de pequeño poder local para enrolar, de grado o por fuerza, a jóvenes bravos y

audaces (casi siempre de forma voluntaria, aunque había jóvenes que se veían obligados en alguna medida a obedecer a un reyezuelo deseoso de partir en expedición y que necesitaba a hombres decididos para su tripulación). Ahora bien, desde mediados del siglo que está terminando, en los mismos países escandinavos, fuertes poderes dominan en todas partes: Haraldr Gormsson en Dinamarca, Haraldr el de la Bella Cabellera en Noruega, y ahora Óláfr Sköttkonungr, que parece querer imitarles, en Suecia; la libertad de movimientos de los *konungar* de antaño está muy limitada y los impuestos por cualquier leva de hombres o de material se hacen imposibles de cubrir. Sí, Björn vislumbra el momento en que habrá que renunciar definitivamente a esos trayectos por el mar y a esas maniobras comerciales a las que debe, en gran parte, su fortuna.

Pero, más allá de todo eso, Björn y Helga ven cuál es la razón principal de tan importantes cambios. A decir verdad, para Björn, no se trata realmente de una novedad. Se trata de la Iglesia cristiana, por supuesto, y su religión. Hace muchas generaciones que él y sus padres comercian con el mundo cristiano, y los escandinavos saben muy bien lo que es el cristianismo; en el transcurso de las últimas décadas, han debido incluso avenirse a recibir la *prima signatio*, una especie de bautismo elemental o agua de socorro, pues, de lo contrario, sus socios comerciales no habrían conseguido autorización para negociar con ellos[5]. Están también acostumbrados a ver circular a esos sacerdotes de largas sotanas, a descubrir en el paisaje esas iglesias que de tanto interés han sido, durante mucho tiempo, para ellos, pues no estaban defendidas y encerraban muy a menudo verdaderos tesoros fáciles de robar. Y han asistido, como espectadores inicialmente pasivos, al irresistible progreso de esa religión en regiones desconocidas para ella. Es decir, en lugares que caían bajo el radio de influencia de ellos, los vikingos. De manera que, cuando los primeros misioneros llegaron a predicar, a Dinamarca primero, después a Suecia, luego a Noruega y, de ahí, a Islandia; cuando los partidarios

del «Cristo Blanco» hicieron valer claramente la superioridad de su Dios sobre los Ases u otras deidades locales; cuando aseguraron que el Dios cristiano era mucho más caritativo y útil que Þórr u Óðinn, la conciencia de los escandinavos se estremeció. Su paganismo era de naturaleza tolerante, no entrañaba fanatismo ni adoración, como hemos visto. El observador se siente sorprendido al constatar que la conversión del Norte se hiciera sin un solo mártir, sin efusión de sangre, sin violencia, incluso por consentimiento unánime, como en Islandia cuando el célebre *alþing* de 999.

Por consiguiente, para volver a Björn y Helga, hay una especie de fatalismo en la manera en la que ven venir esta religión nueva. Un misionero, un anglosajón, ha ido ya a verles, a ellos y a toda su casa, en su granja, para hablarles de cosas nuevas. No son cuestiones de dogma o metafísica las que preocupan a esa casa, sino consideraciones prácticas, sobre el ritual (son muy sensibles a la belleza de los oficios y sobre todo de los cánticos) y la finalidad de la «oración». Igualmente, no han dejado de observar el grado de cultura al que habían llegado esos misioneros capaces de leer, escribir y citar numerosos textos, muchos de los cuales recuerdan extrañamente a sus propias tradiciones, a los cuentos especialmente. De esta manera han constatado que escribir en minúscula carolingia, con una pluma de oca o un estilete, sobre pergamino, no era comparable con el trabajo del buril y el martillo que exigía una breve inscripción rúnica. Y sobre todo, han encontrado muy extrañas similitudes entre —por ejemplo— los libros históricos de la Biblia y sus propios *þættir*. Además, lo he sugerido con frecuencia, son «fatalistas activos», es decir, que se pliegan a las leyes de la evolución sin lamentarse y sin rebelarse, sino esforzándose por adaptarse y, si es posible, tratando de sacar beneficio de la nueva coyuntura. Ahora bien, está perfectamente claro para todo el mundo que el cristianismo está asegurándose el dominio sobre todo Occidente. Oponerse a él sería locura.

En realidad, subrepticiamente, insidiosamente, si lo piensan

bien, hace ya algún tiempo que el cristianismo forma más o menos parte de su vida cotidiana. Por lo demás, en todos los lugares en que se han instalado en territorios ya ocupados (esta observación es a causa de Islandia, que parece haber estado desierta en 874 cuando llegaron los primeros ocupantes escandinavos), han debido convertirse de inmediato, pues ésa fue una de las condiciones *sine qua non* que plantearon los soberanos más o menos obligados, sin embargo, a admitir la presencia de los recién llegados (así, por ejemplo, con Carlos el Simple, en Normandía, en 912).

Esto es lo que preocupa a Björn y a Helga hacia, digamos, el año 990. Perspectivas radicalmente diferentes, cambio de sociedad, modificación profunda de las mentalidades, paso a un nuevo estado de cosas. No es que se lamenten y añoren los tiempos pasados, esas actitudes no son dignas de ellos, y el Norte siempre ha sabido hacer frente a las nuevas situaciones. Al contrario, esos hombres pragmáticos, realistas, ven enseguida el partido que se puede sacar de las nuevas opciones, incluso si éstas deben entrañar un cambio radical de sus actividades e incluso de su forma tradicional de vivir. Su más hondo pesar, imagino, debió de ser, sin duda, abandonar ese barco que les permitió conquistar el mundo conocido de su época e incluso ensanchar sus límites.

No pueden saber que han sido, sin quererlo, responsables del nacimiento de estados nuevos y fuertes en la misma Escandinavia, que han cambiado completamente el mapa de Occidente, especialmente al obligar a bloques más o menos heterogéneos, en Francia, en Alemania continental, en el mundo eslavo, por ejemplo, a tomar conciencia de su unidad y a centrarse alrededor de ciudades llamadas a adquirir una importancia capital: París, Londres... Ignoran igualmente que su amor al orden, su pasión por la organización, su sentido de la administración, cosas todas que corren como entre líneas por las páginas de este libro, harán escuela, justificando que se apele a ellos, por ejemplo en Rusia.

Les hemos seguido en los detalles de su vida de todos los días, pasando revista a los grandes dominios donde se ejercía su actividad. De paso, he intentado restablecer lo que estamos fundamentados para considerar como verdadero; esto va a menudo directamente en contra de las ideas comúnmente aceptadas, pero así es. Si existen hermosas leyendas que es importante conservar, existen otras que se dejan utilizar demasiado fácilmente para servir a intenciones muy poco loables. Vikingo-bruto, vikingo-superhombre, vikingo-salvaje, o vikingo-puro-y-duro, ¡no, gracias! Fueron portadores de una cultura y de una civilización que resiste sin dificultad la comparación con las más grandes, y yo he tratado de mostrarlo descendiendo a los pequeños detalles de las realidades cotidianas. Cierto que tienen extraños límites: muy escasa capacidad para la meditación, la contemplación, la metafísica, por ejemplo. Muy poco espíritu creador, pero un talento excepcional para decorar, para perfeccionar, para llegar a una especie de ideal práctico. Un término lo resume: eficacia. Fueron hombres y mujeres que, en todos los ámbitos, fueron notablemente eficaces. No se les iba la fuerza en las palabras, no fueron grandes líricos (registro en el que no brillan demasiado), se dirá que tenían de la vida corriente un agudo sentido que ponía término, por definición, a todas las hipérboles. Pero eran temiblemente eficaces. Sigo tomando al pie de la letra el célebre pasaje de la *Crónica de Néstor*, a cuenta de la cual tanto se ha escrito en las últimas décadas, aunque la discusión parece actualmente casi liquidada[6], en la que Néstor nos dice que los eslavos de lo que enseguida será Rusia, viendo la total incapacidad de sus príncipes para garantizar una apariencia de seguridad en sus estados, se dirigieron a los varegos y les dijeron, en substancia: ya veis, no logramos organizarnos, dadnos príncipes que sepan administrarnos.

Siempre me ha parecido, y el estudio de la vida cotidiana que el lector acaba de leer quizás le haya convencido de ello, que sucede con los vikingos lo mismo que acostumbramos a decir de su arte:

está a medio camino entre el simbolismo abstracto y el realismo puro, es la vez funcional y bello, sin que nunca una de estas dos características impida manifestarse a la otra. Veo perfectamente lo que hay de iconoclasta en el hecho de presentar a los «piratas venidos del frío» como seres equilibrados y portadores de grandes valores de civilización: es sin embargo lo que eran, estoy convencido de ello, y me sentiría feliz si hubiera conseguido demostrarlo.

NOTAS

PRÓLOGO

1. *Rigsþula* de la *Edda poética*, estrofa 23 (confirmado por la estrofa 40).

2. En *Gesta hammaburgensis ecclesiae pontificum*, éd. B. Schmeidler, SRG, Hanover, 1917, IV, 27. Adán de Bremen: clérigo alemán que compuso hacia 1075 una crónica de los grandes hechos de los arzobispos de Bremen-Hamburgo. Interesado por Escandinavia, consigna en los márgenes de su obra cantidad de hechos referentes al Norte y los vikingos. Utiliza sin embargo documentos de segunda mano, y especialmente el testimonio del rey danés Svend Estridsøn (1047-1074).

3. Saxo Gramático: escritor danés, quizá monje, «secretario» del célebre obispo Absalón, que redactó bajo las órdenes de éste las *Gesta Danorum* («Gestas de los daneses»), cuyos nueve primeros libros, que tratan de los orígenes míticos de Dinamarca, se refieren con frecuencia a los vikingos.

4. Véase el estudio de R. Boyer, «On the Scandinavian Great Goddess», Actas del coloquio de Bad-Homburg sobre las fuentes de la religión germánica, Bonn, 1992.

5. *Þrymskviða* de la *Edda poética*, estrofa 30.

6. En sus muchas obras, el gran erudito Georges Dumézil ha comparado los grandes textos religiosos que aparecieron en todo el ámbito indoeuropeo. De ellos ha sacado la conclusión de que todas nuestras mitologías presentan a dioses y diosas que se organizan según las funciones que ejercen. Distingue así tres funciones: la primera (Zeus, Júpiter, Óðinn) se aplica a los que tienen el poder jurídico-mágico; la segunda (Indra, Marte, Þórr) corresponde a las divinidades guerreras; la tercera (los Asvin, Quirinus, Freyr) conviene a las divinidades tutelares de la fer-

tilidad-fecundidad. Esta tripartición, satisfactoria para la inteligencia, no coincide sin embargo con la realidad de nuestra documentación, aunque proporciona un esquema de interpretación interesante.

7. Advierto aquí de una vez por todas que este libro surge como complemento de otra publicación: *Les Vikings. Histoire et civilisation*, París, Plon, 1992. Han querido las circunstancias que haya debido tratar los dos temas al mismo tiempo. Esto, sin embargo, no parece ser un obstáculo. El propósito de cada uno de los dos libros está estrictamente delimitado por su título respectivo. En mi ánimo se complementan: me encuentro, por ejemplo, dispensado en la presente obra de las referencias históricas que son de rigor en los estudios de este género. A la inversa, no he tratado en el otro libro las cuestiones de orden «vivencial» que encuentran su lugar en este libro. En consecuencia, el lector interesado tendrá que considerar que un mejor conocimiento del tema exigiría la lectura de los dos trabajos.

8. Se encontrará un ejemplo detallado de ello en R. Boyer, *Le Mythe viking dans les lettres françaises*, París, Éd. du Porte-Glaive, 1986.

I. ¿QUÉ SE ENTIENDE POR VIKINGOS?

1. Aquí especialmente, véase *Les Vikings. Histoire et civilisation, op. cit.*, en particular el cap. I.

2. He intentado analizar esta cuestión en *Les Vikings, op. cit.*, pág. 223 y sigs., o en *Sagas islandaises*, Gallimard, Pléiade, 20 ed., 1991, «Sagas du Vinlanð».

3. Véase *Les Vikings, op. cit.*, cap. III.

4. *Þundaraz > Þórr. El asterisco delante de la palabra significa que nos encontramos ante una forma reconstruida por la filología (véase *infra*, las notas 13 y 39 del cap. VI).

5. Véase *Les Vikings, op. cit.*, cap. II, *in fine*.

II. NUESTRAS FUENTES

1. Íslendinga saga, cap. CXXXVII y sigs., en la *Sturlunga saga*.

2. Para Birka: H. Arbman, *Birka I: Die Gräber 1-2* (1940-1943), Uppsala. Para Islandia: K. Eldjárn, *Kuml og haugfé úr heiðnum si ð á Íslandi*, Akureyri, 1956. Para Hedeby: J. Jankhun, *Haithabu. Ein Handelsplatz der Wikingerzeit*, Neumünster, 2ª ed., 1963. Para York y Dublín: A. P. Smyth, *Scandinavian York*, I-II, Dublín, 1979.

3. Dos obras generales indispensables: Bertil Almgren *et al.*, *Vikingen*, Göteborg, Tre Tryckare, 1967 (hay traducción francesa: *Les Vikings*, París, Hatier, 1972); James Graham-Campbell, *The Viking World*, Londres, 2ª ed. 1989.

4. Véase Jean Renaud, *Les Vikings en Normandie*, Ouest-France, 1989.

5. En *Kings and Vikings. Scandinavia and Europe. AD 700-1100*, Londres, 1982, cap. I.

6. Véase *La Saga d'Óláfr Tryggvason*, trad. franc. R. Boyer, París, Imprimerie nationale, 1992, cap. XCIV, por ejemplo.

7. Los mejores estudios son los de Hörður Ágústsson, por ejemplo: *Hèr stòð bær*, Reykjavik, 1974.

8. En traducción francesa: *Le Livre de la colonisation de l'Islande*, introducción, traducción y comentario de R. Boyer, París, Mouton, 1973.

9. Así: P. Foote & D. M. Wilson, *The Viking Achievement*, Londres, 1970; J. Simpson, *Everyday Life in the Viking Age*, Londres, 1967 (tan fundamental como el anterior); después, además de las obras citadas *supra* en notas 3 y 5, O. Klindt-Jensen, *Vikingarnas värld*, 1967.

10. En la edición sueca, Malmö, 1956-1978.

11. Los mejores estudios son los de M. Dolley, *Vikings Coins of the Danelaw and of Dublin*, Londres, 1965, y B. Malmer, por ejemplo: *Nordiska mynt före år 1000*, Lund, 1966.

12. El mejor especialista es K. Hauck: *Zur Ikonologie der Goldbrakteaten*, I-XX, Münster, 1980.

13. Los mejores especialistas son Lucien Musset: *Introduction à la runologie*, París, Aubier, 2ª ed., 1980, y E. Moltke: *Runes and Their Origin: Denmark and Elsewhere*, Copenhague, 1985, o también R. I. Page: *Runes*, Londres, 1987.

14. *The Runes of Sweden*, Estocolmo, 1987.

15. Estudiado en detalle en R. Boyer, *Le Christ des Barbares*, París, Cerf, 1987, págs. 145 y sigs.

16. Además de la obra de J. Renaud, *Les Vikings en Normandie*, *op. cit.*, véanse los trabajos de Jean Adigard des Gautries citados en esta obra, pág. 220.

17. *Ibíd.*, pág. 133.

18. Véase *supra*, cap. I, nota 2.

19. Peter Hallberg en «Om þrymskviða», en *Arkiv f. nord. Filologi*, 1969, págs. 51-77.

20. Snorri Sturluson (1179?-1241): gran jefe islandés, uno de los personajes más importantes de los últimos tiempos de la independencia de su país. Sin duda el gran escritor del Norte en la Edad Media. Es autor, entre otras, de la llamada *Edda en prosa* que es una presentación de la mitología escandinava antigua para uso de los escaldas, de algunos poemas escáldicos de gran calidad y, sobre todo, de sagas: de una de las más bellas «sagas de islandeses», la *Saga de Egill, hijo de Grimr el Calvo*, y de las «sagas reales» de la *Heimskringla*.

21. Ver R. Boyer, *Les Sagas islandaises*, París, Payot, 3ª ed., 1992, cap. V.

22. Como hace M. Jacoby en sus últimas obras.

23. *Les Vikings*, *op. cit*, cap. I, pág. 25 y sigs.

III. LA SOCIEDAD VIKINGA

1. Las opiniones desarrolladas en este capítulo detallan en un plano más «familiar» las consideraciones más generales expuestas en *Les Vikings. Histoire et civilisation, op. cit.*, cap. V.

2. *Saga de san Óláfr*, cap. LXXX, *Heimskringla*.

3. Como se puede ver en la *Saga de San Óláfr*, cap. CCXXXIV.

4. El tema es inmenso. Para una orientación, véanse las «Actas de la Sexta Conferencia Internacional sobre las Sagas», Copenhague, Det arnamagnæanske Institut, 1985, vol. I.

5. El mejor estudio sobre las *guildes* (singular, *gildi*) sigue siendo el de A. O. Johnsen, «Gildevaesenet i Norge i middelalderen. Oprindelse og utvikling», en *Norsk Historisk Tidskrift*, 5, V.

6. Véase sobre el tema, R. Boyer, «La femme d'après les sagas islandaises», en *Boréales*, diciembre de 1991.

7. Véase R. Bruder, *Die germanische Frau im Lichte der Runeninschriften und der antiken Historiographie*, Berlín, Walter de Gruyter, 1974.

IV. LA VIDA COTIDIANA EN TIERRA

1. Esta última, magníficamente reconstruida a partir de los estudios de Hörður Ágústsson, especialmente *Hèr stòðbaer. Líkan af þjóðveldisbae*, Reykjavik, 1972, con croquis y planos convincentes. La granja ha sido reconstruida *in situ*.

2. Véase en la traducción francesa, París, Mouton, 1973, las págs. 114 y sigs. y 121.

3. En la *Húsdrápa*, finales del siglo X. Óláfr el Pavo Real es uno de los principales personajes de la *Saga de las gentes del Valle del Salmón (Laxdoela saga)*, traducida en *Sagas islandaises*, Pléiade, *op. cit.*

4. Véase Selma Jónsdóttir, *Dómsdagurinn i Flatatungu*, Reykjavik, 1959. Excelente reproducción de un detalle de esos paneles en B. Almgren *et al., Vikingen, op. cit.*, pág. 104.

5. *Saga de Glúmr el Asesino*, en *Sagas islandaises*, Pléiade, *op. cit.*, cap. VII, pág. 1.066.

6. Las *Austrfararvísur* de Sigvatr están traducidas al francés por Renauld-Krantz en *Anthologie de la poésie nordique ancienne*, París, Gallimard, 1964, págs. 237 y sigs.

7. Estos itinerarios están descritos en detalle en *Les Vikings. Histoire et civilisation, op. cit.*

8. La vestimenta del vikingo armado se describirá más adelante, en el capítulo V, pág. 121 y sigs.

9. *Saga de Njàll el Quemado*, cap. CLVII. Véase la traducción francesa, bien en *L'Edda poétique*, París, Fayard, 1992, bien en la *Saga de Njàll le Brulé*, en *Sagas islandaises*, Pléiade, *op. cit.*, pág. 1.496 y sigs.

10. Estos dos términos se encuentran, respectivamente, en *Íslendinga saga*, cap. XCVI, y *Sturlu þattr*, cap. II, ambos en la *Sturlunga saga*.

11. En la *Saga de Haraldr el Despiadado* y la *Saga de Óláfr Tryggvason*, una y otra en la *Heimskringla* de Snorri Sturluson.

12. En sus *Skáldskaparmál, Edda de Snorri*, cap. LXXVIII. Y debo añadir que la idea me ha sido sugerida por J. Simpson, en *Everiday Life in the Viking Age*, *op. cit.*, cap. III, págs. 59 y sigs.

13. Esos relatos se ofrecen *in extenso* en *Les Vikings. Histoire et civilisation*, *op. cit.*, pág. 132 y sigs.

14. Dibujo y reconstrucción detallada en B. Almgren, *op. cit.*, pág. 175, fotografía pág. 177.

15. Término preciso, *dœgr*, para distinguirlo de *dagr*, más neutro. Tomo el principio de este esquema de V. Gordon, *An introduction to Old Norse*, 2ª ed. 1957.

16. Véase R. Boyer: «Dans Upsal où les jarls boivent la bonne bière», en las Actas del coloquio de Rouen, Rouen, 1992.

17. En el capítulo XLVI de la *Gylfaginning*, en su *Edda en prosa*.

V. LA VIDA EN EL BARCO

1. En la *Heimskringla*, cap. LXXXVII. Véase la traducción francesa de R. Boyer, *La Saga d'Óláfr Tryggvason*, París, Bibliothèque nationale, 1992.

2. El tema es inmenso y ha dado lugar a un número creciente de estudios. El mejor estudio de presentación es, en mi opinión, el artículo del *Kulturhistoriskt Lexikon f. nord. medeltid*, «Skibstyper», debido al mejor especialista vivo, Ole Crumlin-Pedersen, con una extensa bibliografía. De ella destaco sobre todo los trabajos de A. W. Brøgger, A. E. Christensen, O. Olsen y O. Crumlin-Pedersen («The Skuldelev ships», 1958 y 1967). En francés, no existía nada que valiera la pena hasta el número 30, julio de 1987, de la revista *Le Chasse-marée*, pág. 16 y sigs., que constituye una agradable novedad en nuestra lengua.

3. Véanse los detalles de los estudios de *Le Chasse-marée*, *op. cit.*

4. *The Viking World*, *op. cit.*, pág. 43.

5. Véase *supra*, nota 2. Hay interesantes dibujos en la obra de J. Graham-Campbell, *The Viking World*, *op. cit.*, p. 46-47.

6. Es muy interesante observar de paso que la palabra normánica que significa «ancla» es *akkeri*, término tomado del frisón. Esto significa que el arte náutico de los escandinavos debía probablemente mucho al precursor frisón, al igual, como se ha dicho, que su ciencia del comercio.

7. Caps. XXXI a XXXIV en la versión ÅM 291, 4to.

8. Caps. XXIX y sigs.

9. Estudio exhaustivo de Th. Ramskou: *Solstenen. Primitiv navigation i Norden før kompasset*, Copenhague, Rhodos, 1969.

10. Estas narraciones se ofrecen en detalle en *Les Vikings. Histoire et civilisation, op. cit.*, pág. 132 y sigs.

11. De él no han subsistido sino escasos vestigios, que se encuentran en el Museo de antigüedades nacionales de Saint-Germain-en-Laye. Esta cuestión me ha interesado siempre. Me parece difícilmente admisible que este barco-tumba haya sido un fenómeno único en Groix, pues la isla es tan visible que debió de servir de escala o de base de retaguardia. La presencia de otras pequeñas eminencias, en la región precisa en que fue exhumado este barco, me incita a pensar que tal vez queden hallazgos que hacer allí.

12. Su traducción es ofrecida, bien, del original árabe, por Marius Canard en *Ibn Fadlân: Voyage chez les Bulgares de la Volga*, París, Sindbad, 1988, pág. 76 y sigs., bien en R. Boyer, *L'Edda poétique, op. cit.*, pág. 53 y sigs.

13. Los detalles, en *Les Vikings. Histoire et civilisation, op. cit.*

14. Recordemos, puesto que se produce a menudo el error, que la conquista del sur de Italia, Sicilia especialmente, es un fenómeno puramente normando de Normandía (Robert Guiscard) y no tiene nada que ver con los vikingos.

15. Por ejemplo, además de en *Les Vikings. Histoire et civilisation, op. cit.*, también en «Les vikings: des guerriers ou des commerçants?», en *Les Vikings et leur civilisation. Problèmes actuels*, informes científicos publicados bajo la dirección de R. Boyer, EPHE, Bibliothèque arctique et antarctique, 5, París, Mouton, 1976, págs. 211-240.

16. Recordemos aquí las teorías del historiador belga Henri Pirenne, que retomo totalmente, en *Mahomet et Charlemagne*, 1937: los indispensables intercambios este-oeste en Europa se hicieron, durante milenios, por el Mediterráneo, lo que explica el prodigioso desarrollo de las culturas próximo-orientales, griega, y después latina. Hacia el siglo VIII, los árabes cortan esta vía, lo que obliga a subir el eje de intercambios hacia el Norte –Báltico y mar del Norte– donde los escandinavos y los frisones ocuparon, por supuesto, un lugar preferente.

17. Se encontrará una ilustración sorprendente, mediante reconstrucción basada en los hallazgos de la arqueología, en la obra de B. Almgren *et al.* con frecuencia aquí citada, *Viking, op. cit.*, pág. 229. Compárese, en la página siguiente de la misma obra, con el retrato del «predecesor», que data del siglo VI.

18. La cuestión ha sido estudiada detalladamente, pero a partir de las sagas de contemporáneos, por R. Boyer, «La guerre en Islande à l'âge des Sturlungar: armes, tactique, esprit», en *Inter-Nord*, nº 11, diciembre de 1970, págs. 184-202.

19. *Ibn Fadlân: Voyage chez les Bulgares de la Volga, op. cit.*, pág. 72 a 75.

20. Estudio de síntesis de R. Boyer en *Peuples et pays mythiques*, Actas del V coloquio del centro de investigaciones mitológicas de la Universidad de Paris-X,

reunidas por F. Jouan y B. Deforge, París, Les Belles Lettres, 1988: «Le Bjarmaland, d'après les sources scandinaves anciennes», págs. 225-236.

21. Citado aquí según *Constantin Porphyrogénète: De Administrando Imperio*, éd. F. Moravcsik, trad. inglesa de R. J. H. Jenkins, I-II, Budapest, 1949-1962.

22. Se ha desplegado mucho ingenio para explicar esta palabra, que podría significar: la piedra hendida, y correspondería a un banco de piedra en el rápido llamado Nenasytec en ruso.

23. No hay duda de que se trata de una tumba. El texto parece decir *hvàlfr*, idea de bóveda, de panteón abovedado.

24. S. B. F. Jansson, *The Runes of Sweden, op. cit.*, pág. 39.

25. Así llamadas según la ciudad de Kufah, en Mesopotamia.

26. Ver su saga (según la *Heimskringla* de Snorri Sturluson) traducida al francés en Payot, 1979.

27. Reproducción en Ole Klindt-Jensen, *Vikingarnas värld*, Estocolmo, Forum, 1967, pág. 107.

28. Y que constituye el fondo de *Les Vikings. Histoire et civilisation, op. cit.*

29. *The Viking World, op. cit.*, pág. 80.

30. Primero por H. Jankuhn, después por Schietzel.

31. Por ejemplo en *The Viking World* de J. Graham-Campbell, *op. cit.*, págs. 94-95.

32. Este texto nos es ofrecido, entre otros, por H. Birkeland en «Nordens historie i middelalder efter arabiske kilder», en *Norske Videnskabs-Akademiets Skrifter*, II, Hist. philo. Klasse, 2, Oslo, 1954, que da el Libro de viaje de Ibrahim ibn Jakub (hacia 975). Lo retomo de G. Jones, *A History of the Viking*, Oxford, 1968, pág. 177 y sigs.

33. *Kings and Vikings, op. cit.*, págs. 63-64.

34. En *Au temps des Vikings...*, coll. «La vie privée des hommes», París, Hachette, 1983, texto de L. R. Nougier, pág. 48. Por lo demás, buen ejemplo de las confusiones presentes: junto a exposiciones que denotan una documentación completamente correcta, todo el fárrago habitual de errores o de leyendas (los «caballeros del mar», el inevitable *drakkar*, los cascos de cuernos de los «sacerdotes» al consagrar un matrimonio, el escalda acompañando con su laúd la narración de las «maravillosas hazañas de los jarls», etc.)

VI. LAS GRANDES FECHAS

1. En *Yggdrasill, la religion des anciens Scandinaves*, París, Payot, 2ª ed. 1992. Distinguía allí tres grandes fuerzas naturales, que podría reclamar como suyas todo el panteón escandinavo antiguo. Es decir: el aire-fuego-sol, el elemento líquido y el elemento propiamente ctónico. En el estado actual de mis investigaciones, no estoy ya tan seguro de que esta tripartición sea correcta. Me pregunto si no

habría que disociar del primer elemento el conjunto sol-fuego para dejar al aire independiente.

2. Sobre el *fóstbrœðralag*, las dos sagas de obligada referencia son *Gísla Saga Súrssonar* y sobre todo *Fóstbrœðra saga*. La idea se estudia en R. Boyer, *Le Monde du double*, *op. cit.*, págs. 147-148.

3. Dudon de Saint-Quentin: escritor normando que vivió a principios del siglo XI y que, por orden de los duques de Normandía, redactó un escrito de circunstancias titulado *De moribus et actis primorum normanniæ ducum*. Este libro es la fuente de los principales errores que seguimos cometiendo sobre la cuestión vikinga.

4. *Introduction à la runologie*, *op. cit.*, pág. 381.

5. Véase R. Boyer: «L'ame chez les anciens Scandinaves», en *Heimdal*, nº 33, 1981, págs. 5-10, donde, por razones evidentes, *önd*, que es visiblemente un calco cristiano (la palabra significa soplo), no es estudiado.

6. La idea de *draugr* es estudiada por Cl. Lecouteux, *Fantômes et revenants au Moyen Age*, París, Imago, 1986 [trad. cast.: *Fantasmas y aparecidos en la Edad Media*, José J. de Olañeta, Editor, 1999]. Para ejemplos concretos de supervivencias, véase *Contes populaires d'Islande*, traducidos y presentados por R. Boyer, Reykjavik, Iceland Review, 1983, especialmente pág. 46 y sigs.

7. Texto, o bien en *Ibn Fadlân: Voyage chez les Bulgares de la Volga*, *op. cit.*, o bien en R. Boyer, *L'Edda poétique*, *op. cit.*, en el ensayo liminar sobre lo sagrado.

8. Véanse los diferentes estilos del arte vikingo, y su datación, pág. 254.

9. Véanse las sorprendentes reconstrucciones en B. Almgren *et al.*, *Vikingen*, *op. cit.*, págs. 43 y 45 respectivamente.

10. Los artículos *duradómr* y *draugr* del *KLNM* proporcionan buenas indicaciones y elementos de bibliografía.

11. Véase también *Ibn Fadlân*, *op. cit.*, especialmente pág. 82.

12. Los tres mejores estudios sobre la religión escandinava antigua son, en mi opinión, F. Ström, *Nordisk hedendom. Tro och sed i förkristen tid*, Göteborg, 1961; Jan de Vries, *Altgermanische Religionsgeschichte*, Berlín, 1970 y G. Dumézil, *Les Dieux des Germains. Essai sur la formation de la religion scandinave*, París, PUF, 1959.

13. Germánico común **tiuas*, griego *zeus*, latín *ju* (piter), sánscrito *dyaus*, céltico *di*, francés actual *dieu* [español, *dios*], del latín *deus*.

14. Véase R. Boyer, «La dextre de Týr», en *Mythe et politique*. Actas del coloquio de Lieja, estudios reunidos por F. Jouan y A. Motte, París, Les Belles Lettres, 1990, págs. 33-43.

15. Se estudia detalladamente en el «Essai sur le sacré», introducción a *L'Edda poétique*, *op. cit.*

16. El mejor estudio, en cierto sentido, revolucionario, es el de F. Ström, *Den egna kraftens män*, Göteborg, 1948.

17. Hay que recordar que todas las versiones de los códigos de leyes que poseemos no se remontan más allá del advenimiento del cristianismo en el Norte, es

decir, alrededor del año 1000 (en lo que concierne a la introducción del cristianismo) y del 1200 (para la redacción de esos códigos). Por supuesto, esto no significa que esos códigos no se basen en disposiciones más antiguas, pero no podemos afirmarlo, ya que los estudios recientes (los de M. Jacoby, por ejemplo) tienden a insistir en los modelos latinos o bíblicos de dichos códigos.

18. Literalmente, el territorio cerrado, *garðr*, en el interior del cual el condenado, con tal de que hubiera pagado la plata (el anillo, *baugr*), para salvar la vida (*fjör*), *era* invulnerable.

19. Último estudio sobre la ordalía, R. Boyer: «Einige Überlegungen über das Gottesurteil im mittelalterlichen Skandinavien», en *Das Mittelalter — Unsere fremde Vergangenheit*, ed. de J. Kuolt *et al.*, Stuttgart, 1990, págs. 173-194.

20. Se ofrece, por ejemplo, en P. G. Foote & D. M. Wilson, *Viking Achievement, op. cit.*, págs. 384-385.

21. Se trata de los capítulos LXXXVII y siguientes de esta saga.

22. *Gesta Hammaburgensis, op. cit.*, IV, XXVI-XXVII. La segunda cita: escolios 138 y 139.

23. En *Yggdrasill, la religion des anciens Scandinaves, op. cit.*

24. Señalaré también, rápidamente, que G. Dumézil, a pesar de los brillantes análisis realizados, no ha agotado ciertamente el tema: aquí como en otros aspectos, ha forzado demasiado las fuentes en función de sus célebres teorías.

25. Es decir, *Helgakviða Hundingsbana* I y II, y *Helgakviða Hjörvarðssonar*.

26. Estudio detallado, acompañado de una traducción de la *Völsunga saga*, en R. Boyer, *La Saga de Sigurðr ou la parole donné*, París, Cerf, 1989.

27. Es decir, descendiente de Völsi, que podría ser la misma palabra que el griego *phallos*, y aplicarse en particular al caballo. No queda absolutamente excluido que pudiera proponerse un origen totémico de las divinidades del Norte, pero, como sabemos, esta clave de interpretación debe manejarse con precaución. Es notable, en efecto, que los textos heroicos de la *Edda* opongan los descendientes del caballo (quizás) a los del lobo (Ylfingar) y del perro (Hundingar).

28. Como la *Hervarar saga ok Heiðreks konungs* (traducción francesa de R. Boyer, *La Saga de Hervör et du roi Heiðrekr*, París, Berg International, 1988) o la *Örvar-Odds saga*.

29. Loki ha sido estudiado por J. de Vries, *The Problem of Loki*, Folklore Fellows Communications, 110, 1933; F. Ström, «Loki. Ein mytologisches Problem», en *Acta universitatis gothoburgensis*, Göteborg, 1956; y G. Dumézil, *Loki*, París, Flammarion, 2ª ed., 1986.

30. Adán de Bremen, *Gesta hammaburgensis ecclesiae pontificum, op. cit.* Como se sabe, cubrió de escolios los márgenes de su texto, y a menudo trata en ellos de Escandinavia.

31. Los mejores estudios sobre el chamanismo en el Norte son los de Peter Buchholz, especialmente: «Shamanism – The Testimony of Old Icelandic Literary Tradition», en *Medieval Scandinavia*, 1971, 4, págs. 7-20.

32. El estudio fundamental sigue siendo el de M. Eliade, *Le Chamanisme et les techniques archaïques de l'extase*, París, Payot, 1951 [trad. cast.: *El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis*, Méjico, F.C.E., 1976].

33. En la *Heimskringla* de Snorri Sturluson, traducción francesa de R. Boyer, *La Saga de Harald l'Impitoyable*, París, Payot, 1979. Véanse los capítulos iniciales (hasta el capítulo X) y las notas correspondientes.

34. Véase *supra*, la nota 6 del Prólogo.

35. Estudio de R. Boyer, «Fjörgyn(n)», en *Mort et fécondité dans les mythologies*, Actas del coloquio de Poitiers, publicadas por F. Jouan, París, Les Belles-Lettres, 1986, págs. 139-150.

36. Véase Seraphitus-Sheraphita de Swedenborg, Amandus-Amanda de Stagnelius, Tintomara de Almquist, sin hablar de ciertas creaciones de Strindberg o de P. O. Enquist, todos suecos.

37. El *Völsa þáttr* está traducido en *L'Edda poétique*, *op. cit.*, pág. 89 y sigs.

38. Fotografía en F. Ström, *Nordisk hebendom*, *op. cit.*, plancha 18 (frente a la pág. 145).

39. **Skaþin-auja*, el territorio que goza de suerte *-ey* < *auja-*, vinculado a Skaði.

40. Recordemos que una bracteada es una medalla de oro o de plata, troquelada por una sola cara, de manera que el motivo aparece en relieve en el dorso y en hueco en el reverso. Ilustraciones perfectas en Anker, *L'Art scandinave*, I, La Pierre-qui-vire, 1969, pág. 64 y sigs., planchas.

41. Para la noción de «doy para que me des», véase R. Boyer, *Le Christ des Barbares*, *op. cit.*, especialmente pág. 17 y sigs., el ensayo sobre la mentalidad religiosa de los antiguos escandinavos.

42. Estudio más desarrollado por R. Boyer, «Le culte dans la religion nordique ancienne», en *Inter-Nord*, nos 13-14, diciembre de 1974, págs. 223-243.

43. *La Libation. Études sur le vocabulaire religieux du vieux scandinave*, París, 1921.

44. Ejemplo perfecto pero muy «literario» en *Jómsvikinga saga*, capítulo XXVII.

45. Es ése un tema que tiene para mí un interés especial. Lo he abordado por tanto desde ángulos diversos en varios trabajos: en primer lugar, en el ensayo sobre lo sagrado que encabeza *L'Edda poétique*, *op. cit.*; igualmente en la introducción a la traducción de *La Saga des chefs du Val-au-Lac*, París, Payot, 1980 (retomado en *Sagas islandaises*, Pléiade, *op. cit.*) o también en *Sagnaskemmtun*, Studies in honour of Hermann Pálsson, éd. R. Simek *et al.*, Viena, 1986: «Fate as a deus otiosus in the Islendingasögur: a romantic view?», págs. 61-78.

46. Análisis detallado de este tema en la larga introducción a la traducción de esta saga, en R. Boyer, *Trois sagas islandaises du XIIIe siècle et un þáttr*, París, EPHE, 1964, págs. 15-41.

47. Véase R. Boyer, «L'âme chez les anciens Scandinaves», *art. cit.*

48. Ideas desarrolladas ampliamente en *Le Monde du double*, *op. cit.*, págs. 37 y sigs.

49. *Introduction à la runologie*, *op. cit.*, principalmente los § 76 a 84.

50. La *Saga d'Egill, fils de Grîmr le Chauve*, en *Sagas islandaises*, Pléiade, *op. cit.*, capítulo LVI, pág. 111 y sigs. El rito allí descrito es completo: erección del poste de infamia o *niðstöng*, declamación de una fórmula específica o *formâli*.

51. Fotografía en B. Almgren *et al.*, *Vikingen*, *op. cit.*, pág. 144.

52. Véase el croquis propuesto en *Les Vikings. Histoire et civilisation*, *op. cit.*, pág. 345.

VII. LA VIDA INTELECTUAL

1. El *Hemings þáttr* ha sido publicado varias veces, pero nunca en francés. Véase, R. Boyer, «Toko le Scandinave», en Actes du Congrès Guillaume Tell, publicadas por Mme. Heger, París, 1992.

2. Las tres sagas referidas son la *Saga de Eirîkr el Rojo*, la *Saga de los groenlandeses* y el *Dicho de los groenlandeses*, las tres publicadas en francés bajo el título «Sagas du Vinland», en *Sagas islandaises*, Pléiade, *op. cit.*

3. Véase, además de la *Introduction à la runologie*, de L. Musset, *op. cit.*, R. I. Page, *Runes*, Londres, 1987, o E. Moltke, *Runes and Their Origins: Denmark and Elsewhere*, *op. cit.* La bibliografía sobre el tema es inmensa y contradictoria.

4. La palabra *ættir* remite a *átta*, ocho, y no, como se lee a veces, a *ætt*, familia (!).

5. Para L. Musset, *Introduction à la runologie*, *op. cit.*; para A. Baeksted, *Målruner og troldruner, runemagiske studier*, Copenhague, 1952.

6. Por ejemplo, la *bh* del sánscrito *bharami* (escogido porque el sánscrito está muy cerca del indoeuropeo) da *fero* en latín y *bera* en islandés (llevar); el sánscrito *pad* da *podos* en griego, *pedis* en latín, *fôtr* en islandés, etc. Para una iniciación, R. Boyer, *Éléments de grammaire de l'islandais ancien*, Göppingen, Kümmerle Verlag, 1981.

7. Donde se manifiesta también el artículo definido pospuesto, característico de estas lenguas. En el ejemplo dado, el hombre se dice hombre-el (*maðr-inn*).

8. Así, el hecho de que muchas inscripciones rúnicas en antiguo *fuþark* comienzan por *ek*, *erilaR*, donde parece que *erilaR* (que podría corresponder a los hérulos o érulos de los autores clásicos y que podría haber dado, filológicamente, la palabra *jarl*) se aplique a un especialista, un conocedor, incluso un iniciado en las runas. Como esa palabra es la misma que *jarl*, se deduciría de ello el origen «aristocrático» de los conocedores de runas.

9. Trato detalladamente esta cuestión tanto en *Les Vikings. Histoire et civilisation*, *op. cit.*, pág. 130 y sigs., como en «Les Vikings: des guerriers ou des commerçants?», en *Les Vikings et leur civilisation. Problèmes actuels*, *op. cit.*, págs. 211-240.

10. S. B. F. Jansson, *The Runes of Sweden, op. cit.*

11. Véase también R. Boyer, «La poésie scaldique» en *Typologie des sources du Moyen Age occidental*, fascículo 62, Brépols, Turnhout, 1992.

12. Ragnarr Loðbrók: célebre vikingo, más o menos legendario, sitió quizá París en las primeras décadas del siglo IX. Es renombrado a causa de sus hijos, que asolaron Inglaterra. Habría sido condenado a muerte por el rey anglosajón Ella, que lo habría mandado arrojar a una fosa de serpientes. Antes de morir, habría tenido tiempo para componer una de las obras maestras de la poesía escáldica, titulada *Krákumál*, donde figura el célebre: «Muero riendo».

13. Encuentro esta fórmula en C. Cucina: *Il tema del viaggio nelle inscrizioni runiche*, Pavía, 1989, pág. 572.

14. He propuesto su estudio detallado en *La Poésie scaldique*, París, Éd. du Porte-Glaive, 1990.

15. Traducción en *Sagas islandaises*, Pléiade, *op. cit.*, cap. LXXVIII, pág. 171 y sigs.

16. Existen numerosos estudios sobre el tema. Por ejemplo, D. M. Wilson & O. Klindt-Jensen, *Viking Art*, Minneápolis, 1980; o P. Anker, *L'Art scandinave, op. cit.*

17. El estilo de Urnes escapa en parte, así como el de Ringerike, a la época vikinga en la medida sobre todo en que inspira ciertas *stavkirker* (o iglesias de madera) de Noruega.

18. La observación es de J. Graham-Campbell, *The Viking World, op. cit.*, pág. 144.

19. Encuentro todos esos objetos en el catálogo suntuosamente ilustrado *The Vikings*, publicado por J. Graham-Campbell y D. Kidd, Londres, British Museum, 1980.

20. Véase R. Boyer, «Le symbolisme des gravures rupestres de l'âge du bronze scandinave», en *Le Mont Bego*, Actes du Congrès de Tende, París, 1992.

21. Estas técnicas están admirablemente presentadas y explicadas en B. Almgren, *Vikingen, op. cit.*, pág. 200 y sigs. especialmente.

22. Sobre este asunto, véase R. Boyer, «De la carole à la folkvisa», en *Influences. Relations culturelles entre la France et la Suède*, Actas publicadas por G. von Proschwitz, Göteborg, 1988, págs. 7-21.

23. He esbozado un cuadro completo de ello que vale, evidentemente, sólo para el siglo XIII, en *La Vie religieuse en Islande (1116-1264) d'après la Sturlunga saga et les Sagas des Évêques*, París, Fondation Singer-Polignac, 1979, parte II, cap. II.

24. Se trata del capítulo X de la *Saga de Þorgils y de Hafliði*, una de las sagas de contemporáneos incluida en la compilación llamada *Sturlunga saga*.

25. Sobre estos puntos, véase R. Boyer, *Moeurs et psychologie des anciens Islandais*, París, Éd. du Porte-Glaive, 1987. El retrato etnopsicológico que se ha intentado en esa obra no ha sido retomado aquí porque se basa exclusivamente, y voluntariamente, en las sagas llamadas de contemporáneos. Sin embargo, es probable que valiera también para los vikingos.

26. Existe una traducción francesa parcial de esta obra, *Le Livre de la colonisation de l'Islande (Landnámabók), op. cit.*

27. *Anthologie de la poésie nordique ancienne, op. cit.*, pág. 529.

28. El tema está ampliamente tratado en R. Boyer, *Le Mythe viking dans les lettres françaises, op. cit.*

A MODO DE CONCLUSIÓN

1. Esta chanza figura, en esencia, en una *íslendingasa*, la *Saga de los hijos de Droplaug*: el labio inferior del héroe se ve partido por un tajo de espada. Comentario: «Nunca he tenido una cara bonita y tú no has hecho nada para mejorarla».

2. Los detalles concretos sobre los itinerarios de los vikingos o varegos figuran en *Les Vikings. Histoire et civilisation, op. cit.*, pág. 140 y sigs.

3. Sobre este tema clave de las sagas, véase *Les Sagas islandaises, op. cit.*, cap. XI.

4. Capítulo LXXV.

5. Sobre este aspecto, R. Boyer, *Le Christ des Barbares, op. cit.*, págs. 64-65.

6. Se trata de la creación del estado ruso por los varegos. Para una última puntualización de este problema que ha hecho correr abundante tinta, véase R. Boyer, «Les vikings ont-ils fondé la Russie?», en *Études germaniques*, 1991, 4.

BIBLIOGRAFÍA

Algunas obras generales

ALMGREN, Bertil *et al.*, *Vikingen*, Malmöe, Tre Trykare, 1967. Indispensable. Basado ante todo en los descubrimientos de la arqueología. Hay versión francesa, *Les Vikings*, trad. de M. De Bouärd, París, Hatier, 1972.

GRAHAM-CAMPBELL, J., *The Viking World*, Londres, 1989. Con soberbios dibujos y fotografías.

GRAHAM-CAMPBELL, J., *Viking Artefacts: A Select Catalogue*, Londres, British Museum Publications Ltd, 1980.

GRAHAM-CAMPBELL, J. y KIDD D., *The Vikings*, Londres, British Museum Publications Ltd, 1980.

KLINDT-JENSEN, O. y EHREN, S., *The World of the Vikings*, Londres, 1970.

WILSON, D. M., *The Vikings and Their Origins*, Londres, 1977.

FOOTE, P. G. y WILSON, D. M., *The Viking Achievement*, Londres, 1970, numerosas reediciones. Sin duda el mejor estudio existente sobre el tema, conjuga la ciencia del arqueólogo y la del filólogo, ambas de primer orden.

SIMPSON, J., *Everyday Life in the Viking Age*, Londres, 1967.

Para iniciarse en la historia y la arqueología

ARBMAN, H., *The Vikings*, Londres, ed. rev. 1962.

JONES, G., *A History of the Vikings*, Oxford University Press, 2ª ed. 1984.

MUSSET, L., *Les Invasions. Le second assaut contre l'Europe chrétienne (VIIe-XIe siècle)*, París, PUF, 1965.

ROESDAHL, E., *Viking Age Denmark*, Londres, British Museum Publications Ltd, 1982.
SAWYER, Ph., *The Age of the Vikings*, Londres, 1967.
SAWYER, Ph., *Kings and Vikings*, Londres, 1982.
BOYER, R., *Les Vikings. Histoire et civilisation*, París, Plon, 1992.
RENAUD, J., *Les Vikings et la Normandie*, Ouest-France, 1989.
HAMILTON, J. R. C., *Excavations at Jarlshof, Shetland*, Londres, 1956.
SHETELIG, H. y FALK, H., *Scandinavian Archaeology*, Londres, 1937.
RAMSKOU, T., «Lindholm Høje I-III», en *Acta Archaelogica*, XXIV, XXVI y XXVIII, 1953-1957.
DOLLEY, M., *Viking Coins of the Danelaw and of Dublin*, Londres, British Museum Publications Ltd, 1965.
CHATELIER, P. du y LE PONTOIS, L., «La sépulture scandinave à barque de l'île de Groix», en *Bulletin de la Société archéologique du Finistère*, XXV, Quimper, 1908.
STENBERGER, M., *Forntida gårdar i Island*, Copenhague, 1943.
ALMGREN, B., *Bronsnycklar och djuornamentik vid övergången från Vendeltid till vikingatid*, Uppsala, 1955.
GLOB, P. V., *Ard og plog i Nordens oldtid*, Århus, 1951.
PETERSEN, J., *Vikingatidens smykker i Norge*, Stavanger, 1955.
ALMGREN, O., «Vikingatidens gravskick i verkligheten och i den fornnordiska litteraturen», en *Nordiska studier tillägnade Adolf Noren*, Uppsala, 1904.
Y las dos enciclopedias indispensables:
Nordisk Kultur, I-XXX, Estocolmo-Oslo-Copenhague, 1931-1956.
Kulturhistoriskt Lexikon för nordisk medeltid, I-XXII, Malmöe-Oslo-Reykjavik-Copenhague-Helsinki, 1956-1978. Instrumento de trabajo indispensable.

Estudios más especializados

Textos

L'Edda poétique, traducida y presentada por R. Boyer, París, Fayard, 1992 (refundición de las *Religions de l'Europe du Nord*, París, 1974).
L'Edda. Récits de mythologie nordique par Snorri Sturluson, traducida al francés y anotada por F.-X. Dillmann, París, Gallimard, 1991. Traducción parcial. La mejor traducción (íntegra) es la de A. Faulkes, *Snorri Sturluson; Edda*, Londres, 1987.
BOYER, R., *La Poésie scaldique*, París, Éd. du Porte-Glaive, 1990.
Anthologie de la poésie nordique ancienne, traducida al francés y presentada por Renauld-Krantz, París, Gallimard, 1964.
BOYER, R., *Les Sagas islandaises*, París, Payot, 3ª ed. 1992.

Sagas islandaises, traducidas al francés y anotadas por R. Boyer, París, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 2ª ed. 1991.

Para algunas sagas que tratan más concretamente de los «vikingos»:

La Saga de saint Ólâfr, traducida al francés y presentada por R. Boyer, París, Payot, 2ª ed. 1992.

La Saga de Harald l'Impitoyable, traducida al francés y presentada por R. Boyer, París, Payot, 1979.

La Saga d'Ólâfr Tryggvason, traducida al francés y presentada por R. Boyer, París, Imprimerie nationale, 1992.

La Saga des vikings de Jómsborg. Jómsvikinga saga, traducida al francés y presentada por R. Boyer, Bayeux, Heimdal, 1982.

KRISJÁNSSON, J., *Eddas and Sagas. Iceland's Medieval Literature*, Reykjavik, 1988.

Barco

Le Chasse-marée, nº 30, 1987, págs. 16-45.

BRØGGER, W. y SHETELIG, H., *The Viking Ships*, Oslo, Dreyer, 1951.

MC GRAIL, S., *Ancient Boats in North-West Europe*, Londres, 1987.

OLSEN, O. y CRUMLIN-PEDERSEN, O., *Five Viking Ships from Roskilde Fjord*, Roskilde, 1978.

Religión

BOYER, R., *Yggdrasill. La religion des anciens Scandinaves*, París, Payot, 2ª ed. 1992.

TURVILLE-PETRE, E. O. G., *Myth and Religion of the North*, Londres, 1964.

STRÖM, F., *Nordisk hedendom. Tro och sed i förkristen tid*, Göteborg, 1961.

OLSEN, O., «Hörg, hov og kirke», en *Aarboger for nordisk Old-kyndighed og Historie*, 1965.

Runas

MUSSET, L., *Introduction à la runologie*, París, Aubier, 2ª ed. 1980.

JANSSON, S. B. F., *The Runes of Sweden*, Estocolmo, 1987.

PAGE, R. I., *Runes*, Londres, 1987.

BAEKSTED, A., *Målruner og troldruner. Runemagiske studier*, Copenhague, 1952.

Arte

ANKER, P., *L'Art scandinave*, vol. I, La Pierre-qui-vire, Zodiaque, 1969.

WILSON, D. M., y KLINDT-JENSEN, O., *Viking Art*, Minneápolis, 2ª ed. rev. 1980.

KENDRICK, T. D., *Late Saxon and Viking Art*, Londres, 1949.

[La bibliografía en lengua castellana es muy escasa; ninguno de los ensayos citados aquí por el autor está —que sepamos— traducido a nuestra lengua. En cuanto a las fuentes, hay que señalar las traducciones directas realizadas por Enrique Bernárdez: Snorri Sturluson, *Textos mitológicos de las Eddas*, ed. preparada por E. Bernárdez, Madrid, Ed. Nacional, 1982, incluye fragmentos de la *Edda en prosa* y diversos textos de la *Edda poética* («Völuspa», «Havamal», «Rigsthula», etc., citados repetidas veces a lo largo de este libro). También hay traducción castellana de la *Saga de Egill, hijo de Grimr el Calvo*, igualmente citada por R. Boyer en varias ocasiones: Snorri Sturluson, *Saga de Egil Skallagrimsson*, ed. preparada por E. Bernárdez, Madrid, Ed. Nacional, 1983. Hay también una traducción de varias sagas islandesas: *Sagas islandesas medievales*, edición a cargo de E. Bernárdez, Madrid, Espasa-Calpe, 1983, aunque ninguna de las incluidas en dicho volumen es citada aquí por el autor. Sí se citan, por el contrario, las contenidas en el volumen: *La saga de los groenlandeses. La saga de Eirik el Rojo*, edición a cargo de Antón y Pedro Casariego, Madrid, Siruela, 1983. Hay que añadir también: Snorri Sturluson, *La alucinación de Gylfi*, traducción de J.L. Borges y M. Kodama, Madrid, Alianza, 1984. Y por último, podemos citar: J. Graham-Campbell, *Los vikingos: orígenes de la cultura escandinava*, col. «Atlas culturales del mundo», Folio, Barcelona, 1993, obra de la que Boyer toma el mapa que figura al principio de este libro (*N. de los T.*)].

GLOSARIO

Aett: familia en sentido amplio (sinónimo: *kyn*).
Alfe: espíritu sobrenatural que rige, quizás, las facultades mentales.
Ases: familia de dioses, a la que pertenecen Óðinn, Þórr, Baldr, en oposición a los vanes.
Asiento elevado: en la *skàli* (véase este término), asiento reservado al jefe de familia.
Austrvegr: ruta hacia el este tomada por los vikingos (varegos).

Berserkr: fiero guerrero embargado de un furor asesino en el combate.
Blót: sacrificio.
Bœndr: plural de *bòndi*, véase este término.
Bœr: granja.
Bòndi: campesino-pescador-propietario libre; elemento de base de la sociedad vikinga.
Brúðveizla: banquete de bodas.
Búð: campamento de barracas provisionales instaladas en el momento del *þing* (véase este término).

Dises: divinidades oscuras del destino y la fertilidad.
Drakkar: término erróneo (véase pág. 108) del que se debe prescindir, que designa el barco de los vikingos. Véase *knörr*.
Draugr: aparecido, espectro.
Drekka minni: «brindis», significa «beber a la memoria de...»
Drengr: ideal humano: hombre joven, camarada bueno y leal.
Dróttr: guardia del jefe.
Drottkvætt: metro fundamental de la poesía escáldica.

Eddas: se llama *Edda* a dos libros diferentes, aunque los dos remiten a la mitología escandinava antigua. El primero, llamado *Edda poética*, data del siglo XII en su versión original, que hemos perdido, y contiene todos los grandes poemas mitológicos, gnómicos, éticos, mágicos y heroicos del Norte antiguo. Los autores son desconocidos, la fecha de composición de los textos varía del siglo VII al siglo XII y no sabemos dónde vieron la luz los originales. El segundo se aplica al manual de Poética que redactó Snorri Sturluson hacia 1220 pensando en los jóvenes escaldas. La *Edda de Snorri* ilumina y completa la *Edda poética*.
Éddicos (poemas): poemas pertenecientes a la *Edda poética* (véase pág. 245 y sigs.).
Einherjar: combatientes de elite.
Escáldicos (poemas): poesía muy elaborada practicada por los escaldas (véase pág. 241 y sigs.).
Escalda: poeta de la «corte».

Fêlag: puesta en común de los bienes para todo tipo de fines (comerciales y otros).
Fêlagi: participantes en el *fêlag*.
Festarmål: ceremonia de petición de mano.
Festaröl: cerveza de los esponsales.
Fóstbrœðralag: ceremonia de carácter mágico que une de forma constrictiva a los participantes.
Fóstr: práctica consistente en hacer educar a los hijos durante cierto período de tiempo por un amigo o un personaje importante.
Fuþark: nombre de las seis primeras runas del alfabeto; el alfabeto mismo.
Fylgja: espíritu tutelar ligado a la persona (que la «sigue»).

Germania: toda el área cubierta por las tribus germánicas alrededor del año 500.
Glíma: modalidad de lucha.
Goði: «sacerdote».

Heimanfylgja: dote de la novia.
Heiti: sinónimos en la poesía escáldica.
Hermanos jurados: véase *fóstbrœðralag* (fraternidad jurada).
Hirð: guardia del jefe, «mesnada».
Hneftafl: juego de «tablas», del tipo «el zorro y los corderos».
Húsbóndi: jefe de familia.
Húsfreyja: señora de la casa, mujer del anterior.

Jarl: título nobiliario, de origen oscuro, inferior al «rey».
Jól: gran fiesta del solsticio de invierno que será sustituida por la Navidad.

Kenning (plural: *kenningar*): perífrasis o metáfora en la poesía escáldica.
Knörr (plural: *knerrir*): barco vikingo por excelencia.

Konungr (plural: *konungar*): «rey», escogido o electo, que reina sobre el fondo de un fiordo o una porción de valle.

Land: subdivisión administrativa.
Landvættir: espíritus tutelares vinculados a los lugares naturales.
Lúðr: especie de trompa de los Alpes.

Misseri: cada una de las dos estaciones, verano e invierno.
Mundr: derecho de la viuda sobre los bienes del marido fallecido.

Nið: operación mágica difamatoria.
Nornas: divinidades del destino en tan gran número como los seres vivos.

Oðal: patrimonio indivisible.
Öl: cerveza.
Öndvegi: véase asiento elevado.

Petroglifos: grabados rupestres de la edad del bronce (–1.500 a –400).
Plata picada: monedas de cualquier procedencia, picadas para hacer el peso requerido.

Ragnarök: al final de los tiempos, consumación del destino de las potencias o crepúsculo de los dioses.
Runas: carácter de la escritura germánica, a la que se tiende a conceder poderes mágicos; en realidad, escritura (véase pág. 230 y sigs.)
Rúnicas (inscripciones): inscripciones, en general en la piedra, en runas; únicos «escritos» de los vikingos.

Saga: relato en prosa de las grandes gestas, redactadas de 1150 a 1350, es decir, después de la época vikinga; algunos relatos ponen en escena a los vikingos. Se diferencian varias clases: sagas de islandeses (*íslendingasögur*), sagas legendarias (*fornaldarsögur*), sagas reales (*konungasögur*), sagas de contemporáneos (*samtíðarsögur*).
Sejðr: ritual mágico de tipo adivinatorio.
Skåli: pieza principal de la granja.
Skeið: otro de los nombres del barco vikingo.
Smiðr: artesano.
Söguligr: digno de dar materia a una saga.
Stofa: sinónimo de *skåli*.
Strandhögg: golpe de mano, «bajada» a tierra.

Tún: recinto sagrado cerca de la granja.

Valhöll y Hel: dos concepciones del otro mundo.
Vaðmál: tejido utilizado como moneda de cambio.
Vanes: familia de dioses a la que pertenecen Freyr, Freyja, en oposición a los Áses.
Varegos (*væringjar*): vikingos que hacían la ruta del Este; Varegos (con V mayúscula), guardia del basileo de Bizancio.
Vé: lugar sagrado; lo sagrado en sí mismo.
Veizla: banquete.
Vertrnætr: las tres noches que inauguran el invierno (hacia finales de octubre).
Vinr: amigo.
Vísa (plural: *vísur*): estrofa de la poesía escáldica.

Þáttr (plural: *þættir*): relatos, o dichos, anteriores a las sagas.
Þing: asamblea pública estacional.

ÍNDICE

Prólogo		9
I.	¿Qué se entiende por vikingos?	19
II.	Nuestras fuentes	33
III.	La sociedad vikinga	51
IV.	La vida cotidiana en tierra	71
	El hábitat	71
	El vestido	76
	El año del vikingo	80
	Comer y beber	94
	Desplazarse por tierra	100
V.	La vida en el barco	103
VI.	Las grandes fechas	149
	Las grandes fechas de la vida	149
	Las grandes fechas del año	166
VII.	La vida intelectual	223
	Las actividades al aire libre	223
	Las diversiones intelectuales	228
A modo de conclusión		267
Notas		275
Bibliografía		289
Glosario		293

Del mismo editor:

— *Rituales cátaros*, Michel Gardère.

— *Mujeres místicas. (Época medieval).* Antología preparada por T. Gosset.

— *Las tres espirales. Meditación sobre la espiritualidad céltica*, Jean Markale.

— *Pequeño diccionario de mitología céltica*, Jean Markale.

— *Pequeño diccionario de mitología germánica*, Claude Lecouteux.

— *Diccionario del catarismo y las herejías meridionales*, René Nelli.

— *Diccionari del catarisme i les heretgies meridionals*, René Nelli.

— *Flor del tesoro de la belleza.*

— *Tratado medieval de recetas y consejos para el acto del coito. Speculum al joder.*

— *Los nibelungos.*

— *El misterio celta. Relatos populares de Bretaña.* Vol. I, H. de la Villemarqué.

— *El misterio celta. Relatos populares de Bretaña.* Vol. II, H. de la Villemarqué.

— *El misterio celta. Relatos populares de Bretaña.* H. de la Villemarqué (estuche que contiene los volúmenes I y II).

— *Calila y Dimna.*

— *Cuentos de hadas célticos,* J. Jacobs.

— *Teoría medieval de la belleza,* A. K. Coomaraswamy.

— *España bajo la media luna,* A. Macnab.

— *El Bestiario de Cristo. El simbolismo animal en la Antigüedad y la Edad Media,* Vol. I, L. Charbonneau-Lassay.

— *El Bestiario de Cristo. El simbolismo animal en la Antigüedad y la Edad Media,* Vol. II, L. Charbonneau-Lassay.

— *El misterio del Grial,* Julius Evola.

— *Cuarenta y cinco cantigas del Códice Rico de Alfonso el Sabio. Textos pictóricos y verbales.* Edición de L. Beltrán.

— *Leyes Palatinas,* Jaime III.

— *Las horas de Hastings.*



LA VIDA COTIDIANA DE LOS VIKINGOS

Régis Boyer, con segura erudición, traza en este libro un admirable retrato de la civilización vikinga. Más allá de falsas leyendas que lo presentan como un simple guerrero cruel y semisalvaje, el vikingo aparece como un ser equilibrado y portador de grandes valores de civilización.

ISBN 84-7651-829-3

9 788476 518298

MEDIEVALIA

José J. de Olañeta, Editor